

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०१४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत**.

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष ३१] मार्च १९७८ [अंक ६

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, संचालित मासिक
(महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ पुरस्कृत)

नवभारत

वर्ष एकतिसावे : अंक सहावा
मार्च १९७८

संपादकीय

स्वातंत्र्याच्या दोन संकल्पना १०
मे. पुं. रेगे

'सेतुबन्धा'ची समस्या १६
वा. वि. मिराशी

युरायपिडीजची पाच शोकनाट्ये २३
कमलाबाई टिळक

दीनबंधु राजारामशास्त्री भागवत ३९
रा. ना. चव्हाण

दोन तेजस्वी महाकवींचा अस्त ४३
भा. ग. सुर्वे

भाषाशास्त्रातील एक अलक्षित प्रक्रिया – समानशब्दलोप ४५
रा. पां. निपाणीकर

विषण्णता (डिप्रेशन) ४७
यशवंत भालेराव

ग्रंथ–परीक्षण :

सार–संकलन :

पत्रव्यवहार :
संपादकीय : भा. ग. सुर्वे
प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई. ४१२८०३
व्यवस्थापकीय : पां. गो. आपटे,
व्यवस्थापक 'नवभारत' मासिक
द्वारा : प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि. सातारा)

वार्षिक वर्गणी १८ रु. किरकोळ अंकास रु. २





लेखक परिचय :

सर इसाया बर्लिन–

ऑक्स्फर्ड विद्यापीठात राजकीय तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व विचारवंत ग्रंथकार.

वा. वि. मिराशी–

संस्कृतचे व प्राचीन भारतीय इतिहासाचे सेवानिवृत्त प्राध्यापक, विचारवंत व संशोधक, नागपूर.

कमलाबाई टिळक–

इंग्रजीच्या सेवानिवृत्त प्राध्यापिका (बनारस व बडोदा विद्यापीठ) व 'स्त्रीजीवनविषयक काही प्रश्न,' 'आकाशगंगा' (कथा) इ. ग्रंथांच्या लेखिका.

रा. ना. चव्हाण–

समाजसुधारक व लेखक, वाई.

भा. ग. सुर्वे–

मराठी विश्वकोशाचे एक संपादक, वाई.

रा. पां. निपाणीकर–

उरुण–इस्लामपूर येथील कर्मवीर भाऊराव पाटील महाविद्यालयात प्राध्यापक.

यशवंत भालेराव–

सेवानिवृत्त डॉक्टर व मराठी विश्वकोशाचे एक अभ्यागत संपादक, वाई.

रा. ग. जाधव–

मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक, वाई.

यू. म. पठाण–

मराठीचे प्राध्यापक व मराठी विभाग प्रमुख, मराठवाडा विद्यापीठ, औरंगाबाद

भा. ल. भोळे–

राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर.

विश्वास जहागीरदार–

मराठीचे प्राध्यापक, नूतन महाविद्यालय, सेलू (मराठवाडा).

प्रतिभा पोरे–

मराठी विश्वकोशाच्या एक संपादिका, वाई.

संपादकीय ....

संस्कृत विद्या

संस्कृत भाषा आणि साहित्य यांच्या अभ्यासाला आज अवकळा प्राप्त झाली आहे आणि दिवसेंदिवस ही परिस्थिती विघडत जाईल अशीच चिन्हे दिसत आहेत. पारंपरिक पाठशाळा अनेक ठिकाणी तग धरून असल्या तरी त्यांच्यात पूर्वीचा जोम नाही. पन्नास साठ वर्षापूर्वी विद्यार्थी आणि अध्यापक यांनी गजबजलेल्या– संस्कृत विद्येचे केंद्र आणि स्वातंत्र्यलढयाची छावणी असे संमिश्र स्वरूप त्याकाळी धारण करणाऱ्या– वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेत गेल्या कित्येक वर्षात एकाही विद्यार्थ्याने प्रवेश घेतलेला नाही. इतर ठिकाणी असलेल्या पाठशालांची अवस्थाही ह्यापेक्षा फारशी स्पृहणीय नाही. सतत चाललेल्या अध्यापनामुळे आणि ह्यासाठी आवश्यक असलेले अध्ययन आणि चिंतन ह्यांच्यामुळे विद्या नित्य सतेज आणि स्फुरणशील राहते; नाहीतर ती मलूल आणि शिथिल बनते. वेदान्त, व्याकरण, मीमांसा, न्याय, इ. शास्त्रांतील पंडितांची परंपरा लुप्त होईल अशी भीती आज निर्माण झाली आहे. आज वयाची पाउणशे वर्षे गाठलेले ह्या शास्त्रातील अनेक पंडित त्या, त्या शास्त्रांतील अखेरचे अधिकारी पंडित ठरतील अशी शक्यता आहे. ही परिस्थिती शोचनीय आहे. कारण ह्या शास्त्रांमधील संस्कृत ग्रंथ, आकर ग्रंथ आणि प्रकरण ग्रंथ, जरी भौतिक वस्तू म्हणून टिकून राहिले आणि सर्वसाधारण संस्कृत वाक्यांचा अर्थ लावता येईल एवढे संस्कृत भाषेचे ज्ञान जरी अभ्यासकांत उरले तरी ह्या ग्रंथांचे रहस्य लुप्त झालेले असेल. कारण गुरुमुखाद्वाराच ह्या ग्रंथांच्या अंतरंगात प्रवेश करता येतो आणि त्यांच्या रहस्याचा भेद करता येतो अशी वस्तुस्थिती आहे. अध्यापकांची ही मौखिक परंपरा जर संपुष्टात आली तर एक संपन्न आणि वैशिष्टयपूर्ण बौद्धिक परंपरा दुर्गम, अभेद्य म्हणून इतिहासात जमा होईल. आणि ही केवळ भारताच्याच नव्हे तर मानवजातीच्या दृष्टीने अनिष्ट गोष्ट ठरेल. ह्या परंपरेचे रक्षण करण्याची, मानवाच्या सांस्कृतिक वारशाचा एक महत्त्वाचा भाग म्हणून ती कायमची आत्मसात करण्याची आज आपल्याला कदाचित अखेरची संधी लाभलेली असेल. उद्यापर्यंत विलंब केला तर ही संधी आपण गमावलेली असेल.

आज ही परंपरा क्षीण, मृतवत् होण्याची कारणे सामाजिक आहेत. पूजाअर्चा, नित्य आणि नैमित्तिक विधी, व्रतवैकल्ये, उत्सव समारंभ ह्यांना महत्त्वाचे स्थान ज्या जीवनपद्धतीत होते ती जीवन-पद्धती आज उखडून गेली आहे आणि तिच्यावर ज्यांची वृत्ती आधारलेली होती त्या पुरोहित वर्गाला, भटभिक्षुकांना, प्रतिष्ठा आणि कार्य उरलेले नाही. देवळांच्या सभामंडपांत किंवा घाटावर आज प्रवचने आणि कीर्तने होत नाहीत आणि झालीच तर एकेकाळी जोमदार आणि अर्थपूर्ण असलेल्या परंपरेचे क्षीण अवशेष ह्या स्वरूपात ती होतात. स्वस्थपणे, निःशंकपणे जीवन घालवू शकणाऱ्या भिक्षुक, प्रवचनकार, हरिदास इ. मंडळींच्या मोठ्या समूहातूनच काही थोडेसे व्युत्पन्न शास्त्रीपंडित उद्‌भवू शकतात. असाधारण बुद्धिमत्ता, जिज्ञासा, व्यासंगशक्ती अंगी असल्याशिवाय शास्त्री ही पदवी कुणी प्राप्त करून घेऊ शकला नसता. शास्त्र्यांचा कस ओळखू शकणारा आणि त्याची कदर असणारा भिक्षुकांचा एक मोठा वर्ग पूर्वी होता आणि भिक्षुकांच्या वर्गाला सबंध समाजात, प्रतिष्ठेचे स्थान होते. आज ही परिस्थिती उरलेली नाही आणि सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने, निकोप, कार्यक्षम, आपल्यापुढील समस्यांचे स्वरूप ओळखून त्यांना तोंड देऊ शकेल असा समाज येथे निर्माण होण्याच्या दृष्टीने ही सर्वथैव इष्ट अशीच गोष्ट आहे. समाजजीवनात जिला व्यापक अधिष्ठान आहे अशा श्रद्धेच्या आधाराने ही विद्या यापुढे तगू शकणार नाही हे उघड आहे. एक कुतूहलपूर्ण गोष्ट अशी की समतेच्या मूल्यावर आधारलेल्या सामाजिक परिवर्तनाच्या प्रक्रियेतूनच, ह्या परिवर्तनाचा एक भाग म्हणून भारताच्या प्रमुख धार्मिक आणि सांस्कृतिक

अनुक्रमणिका

परंपरेविरुद्ध ठामपणे घेतलेल्या भूमिकेतूनच; एक नवीन श्रद्धा– किंवा पुनरुज्जीवित श्रद्धा– समाजाच्या एका मोठ्या विभागात मूळ धरीत आहे आणि ह्या श्रद्धेतून पारंपरिक शास्त्रांच्या अभ्यासकाला तेज आणि धार लाभतील अशी मोठी शक्यता निर्माण झाली आहे. डॉ. आंबेडकरांच्या प्रेरणेने दलित समाजाच्या एका मोठ्या घटकाने बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला आहे. बौद्ध धर्म आणि तत्त्वज्ञान ह्याविषयी मोठी जिज्ञासा ह्या समाजात पसरली आहे. बौद्ध धर्म आणि तत्त्वज्ञान हा भारताच्या सांस्कृतिक जीवनाचा एक अविभाज्य असा घटक आहे; ह्या संस्कृतीच्या संदर्भातच बुद्धाच्या वैशिष्टचपूर्ण शिकवणीचा आणि त्याच्या अनुयायांनी केलेल्या तिच्या विकासाचा सम्यक् अर्थ कळू शकतो. उदा. प्राचीन न्यायदर्शनाची चांगली माहिती असल्याशिवाय बौद्ध तत्त्वज्ञानातील अनेक सिद्धांतांचा खरा रोख समजणार नाही. आपला स्वाभाविक जोम, खोलपणे स्वीकारलेल्या सामाजिक उद्दिष्टांवर आधारलेली प्रखर आणि युयुत्सु जिज्ञासा घेऊन विद्येच्या क्षेत्रात नव्याने पाऊल टाकलेली ही मंडळी ह्या सांस्कृतिक वारशाच्या व्यासंगाकडे, त्याच्या विश्लेषणाकडे आणि विच्छेदनाकडे नेटाने वळतील यात शंका नाही पण ह्या श्रद्धेला अजून व्यासंगाची फळे लागायची आहेत

ब्रिटिशांनी स्थापन केलेल्या आधुनिक विद्यापीठातून संस्कृत विद्येला प्रतिष्ठेचे स्थान होते. ब्रिटिश शिक्षणतज्ज्ञांनी संस्कृतच्या अभ्यासाला आधुनिक शिक्षणक्रमात जे स्थान दिले ते युरोपच्या अभिजात भाषांचे– ग्रीक आणि लॅटिन भाषांचे–आधुनिक युरोपच्या संस्कृतीत जे स्थान आहे तसेच स्थान संस्कृतला आधुनिक भारतीय संस्कृतीत स्वाभाविकपणे लाभले पाहिजे अशा कल्पनेने दिले असणार. अभिजात भाषांच्या चोखपणे केलेल्या अभ्यासामुळे बुद्धीचा विकास होतो, तिला वळण आणि शिस्त लागते, नेमकेपणा, काटेकोरपणा, सूक्ष्म भेद ग्रहण करण्याची ताकद इ. गुण तिच्यात मुरतात आणि अशी प्रगल्भ, धार आलेली बुद्धी ज्ञानाच्या किंवा व्यवहाराच्या कोणत्याही क्षेत्रात उपयुक्त ठरते अशी शिक्षणतज्ज्ञांची एक समजूत होती. भाषेच्या केवळ अभ्यासानेच जर बुद्धीला असे वळण लागत असेल तर संस्कृतसारख्या अतिशय समृद्ध आणि नियमबद्ध भाषेच्या चोखपणे केलेल्या अभ्यासाने हे शैक्षणिक उद्दिष्ट निश्चितपणे साधले जाईल. पण ग्रीक आणि लॅटिन भाषा आणि साहित्य ह्याचे पारंपरिक पाश्चात्य शिक्षणक्रमात असलेले स्थान केवळ अभिजात भाषांच्या अभ्यासामुळे हे जे परिणाम घडून येतात अशी समजूत होती तिच्याशी निगडित नव्हते. युरोपचा शासक– वर्ग– सरदार, जमीनदार यांचा वर्ग– जेव्हा सुसंस्कृत बनू लागला तेव्हा त्याची संस्कृती ग्रीक आणि विशेषतः लॅटिन साहित्याच्या अभ्यासावर पोसलेली होती. लॅटिन ही चर्चची धर्मभाषा आणि संस्कारभाषा खरी; पण शासक– वर्गाच्या सभासदांना, सद्गृहस्थांना, ग्रीक आणि लॅटिनचे जे महत्व होते ते ह्या भाषांतील ऐहिक साहित्यामुळे होते; ऐतिहासिक कर्तृत्वाचे राजकीय धोरणीपणाचे आणि शहाणपणाचे, जन्मजात राज्यकर्त्यांना साजेशा धीरोदात्त मूल्यांचे सभ्य आचरणाचे, सुसंस्कृत वृत्तीचे जे मानदंड ह्या साहित्यांतील ललितकृतीत, इतिहासात, पत्रव्यवहारात, भाषणात, तात्त्विक ग्रंथांत मूर्त झाले होते त्यांच्यामुळे ह्या साहित्यांचे त्यांना महत्व होते. ह्या नमुन्यांशी स्वतःच्या आणि आपल्या समकालीनांच्या मनोवृत्तीची, आचरणाची, कर्तृत्वाची तुलना करून सतराव्या अठराव्या शतकातील युरोपियन सद्गृहस्थ आपल्या गुणवत्तेची प्रत लावीत. राष्ट्रीय महत्वाच्या प्रसंगी संसदेत भाषण करायला उठलेल्या वक्त्यांपुढे डेमॉस्थिनीस आणि सिसरो ह्यांचे आदर्श होते. प्लुटार्कचे वीरपुरुष, लिव्हीने वर्णिलेल्या प्राचीन रोमन इतिहासातील राज्यधुरीणांच्या गाथा ह्यांच्या आठवणी मनात बाळगून आधुनिक सेनापती, राज्यधुरंधर आणीबाणीच्या प्रसंगांना तोंड देत. एकोणिसाव्या शतकात सुद्धा भारतातील ब्रिटिश सिव्हिलियन अधिकाऱ्यांनी प्लेटोच्या गार्डियन्सची भूमिका कळत नकळत स्वतःकडे घेतली होती. आधुनिक युरोपीय प्रांतिक भाषांतील साहित्यांना एका समान संस्कृतीच्या सूत्रात गोवण्याचे कार्य ह्या अभिजात भाषांतील साहित्याने केले. युरोपच्या समान संस्कृतीच्या निर्मितीत चर्चचा जसा महत्त्वाचा भाग आहे तसा ह्या साहित्यातील ऐहिक आशयापासून लाभलेल्या प्रेरणेचाही आहे.

अनुक्रमणिका



राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

आधुनिक विज्ञान जेव्हा उदयाला आले तेव्हाही आधुनिक युरोपीय संस्कृतीचा प्राचीन ग्रीक संस्कृतीशी असलेला सांधा दृढ झाला. गॅलिलिओ, केप्लर, न्यूटन ह्यांच्यापुढे युक्लिडच्या भूमितीचा आदर्श आहे एवढेच नव्हे तर युक्लिड, आर्किमिडस आणि गॅलिलिओ एकाच परंपरेतील ज्ञानाची एक समान रीती आणि संकल्पना स्वीकारणारे वैज्ञानिक आहेत. ग्रीक आणि रोमन संस्कृती आधुनिक युरोपियन संस्कृती ह्यांच्यामध्ये हे जे सातत्य आहे त्यामुळे आजच्या शिक्षणक्रमांत अभिजात भाषांच्या साहित्याच्या अभ्यासाला पूर्वीचे स्थान नसले तरी ह्या साहित्याचा अभ्यास चालू ठेवण्याचे सांस्कृतिक महत्त्व सर्वांना पटलेले असते आणि तो चालू ठेवण्याची प्रेरणा अनेकांना मिळते.

संस्कृत साहित्याची स्थिती वेगळी आहे. जी आधुनिक मूल्ये, तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान विद्यार्थ्यांनी आत्मसात् करावी ह्या उद्दिष्टाने विद्यापीठातील अभ्यासक्रम रचलेले आहेत त्यांच्यात आणि संस्कृत साहित्यांत सातत्य नाही. संस्कृत साहित्यातील आध्यात्मिक आणि नैतिक आशय काही प्रमाणात आधुनिक भारतीय भाषांत अवतरला आहे; पण यातील ऐहिक, वैज्ञानिक आशय प्राचीन संस्कृत ग्रंथातच बंदिस्त राहिला. उदा. विवेचक गद्याचे उत्कृष्ट नमुने शंकराचार्य, वाचस्पतिमिश्र इत्यादिकांच्या ग्रंथांतून आढळतात. हे मराठी गद्याचे कधीच आदर्श झाले नाहीत. न्याय, व्याकरण, वैद्यक, ज्योतिष, रसायन, मूर्तिविज्ञान, कामशास्त्र, अर्थशास्त्र ह्यांची परंपरा मराठीत अवतीर्ण झाली नाही. आधुनिक काळी जेव्हा ह्या प्रगल्भ ऐहिक ज्ञानाची, व्यवहाराची वाहक होण्याची जबाबदारी मराठीवर येऊन पडली तेव्हा ह्या ज्ञानाचा आशयच नव्हे तर ज्या भाषिक रूपात, गद्यात तो मूर्त होतो त्यांच्यासाठीही आपल्याला पश्चिमेकडेच वळावे लागले, तेव्हा पाश्चात्य अभिजात साहित्याच्या अभ्यासाला आधुनिक शिक्षणक्रमातही जे स्थान स्वाभाविकपणे मिळते ते संस्कृत साहित्याच्या अभ्यासाला आपल्याकडे मिळणे शक्य नाही.

तरीही संस्कृतमधील हा सांस्कृतिक वारसा आपण स्वतःसाठी आणि मानवजातीसाठी गमावता कामा नये. पण हा वारसा हस्तगत करण्याचे काम संस्कृत साहित्याचा विशेष म्हणून अभ्यास करणारांकडून होऊ शकणार नाही. हे काम समाजशास्त्रज्ञ, अर्थशास्त्रज्ञ, तत्त्ववेत्ते, गणितज्ञ, वैज्ञानिक ह्यासारख्या ज्ञानशाखांच्या अभ्यासकांकडूनच होऊ शकेल. उदा. न्यायशास्त्रातील ग्रंथांत नेमके काय सांगितले आहे, कोणाला उद्देशून कोणत्या संदर्भात सांगितले आहे हे पारंपरिक पंडितच सांगू शकतील. पण तर्कशास्त्रातील समस्यांच्या संदर्भात हे सांगणे कितपत अर्थपूर्ण, महत्वाचे आहे हे तर्कशास्त्रज्ञच ठरवू शकतील. इतर ज्ञानशाखांच्या बाबतीतही हेच खरे आहे. जे प्रश्न घेऊन ह्या ग्रंथांना सामोरे जावे लागेल ते प्रश्न वेगवेगळ्या ज्ञानशाखांतील अभ्यासकच उपस्थित करू शकतील. पारंपरिक पंडित ह्या ग्रंथांना केवळ बोलके करू शकतील; आणि त्यांच्याशिवाय हे काम कुणी करूही शकणार नाही. पण हे बोलणे एका अर्थाने त्यांना समजणार नाही. कारण ज्या प्रश्नांची उत्तरे–बरोबर किंवा चूक किंवा अर्धीमुर्धी उत्तरे–ह्या बोलण्यात सापडल्यामुळे हे बोलणे अर्थपूर्ण ठरते ते प्रश्नच त्यांना अवगत नसतात. आणि जरी अभ्यासकाला आपण उपस्थित करीत असलेल्या प्रश्नांची उत्तरेच हा ग्रंथकार देत नाही, वेगळ्याच प्रश्नांची तो उत्तरे देत आहे असे आढळून आले तरी हे प्रश्न नेमके वेगळे कसे आहेत आणि नेमक्या ह्या स्वरुपात ते का विचारण्यात आले ह्याचेही संशोधन करायेला अवसर राहतो. पारंपरिक पंडितांनी कष्टाने रक्षिलेले हे ज्ञान मानवजातीच्या मध्यवर्ती बौद्धिक परंपरेपासून त्यांनी अलिप्त ठेवले आणि म्हणून त्याचा आशय ते हरवून बसले. ह्या विकसनशील, मध्यवर्ती बौद्धिक परंपरेच्या दृष्टिकोनातून त्याचे आकलन आणि चिकित्सा केल्यानेच हा वारसा मानवाच्या समावेशक संस्कृतीत विलीन होईल व कायमचा तगून राहील. पण ह्या भांडारखान्याच्या चाव्या ज्या पारंपरिक पंडितांकडे आहेत त्यांच्या साहाय्याशिवाय हे काम हाती घेता येणार नाही.

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

मराठी

(१)	वैदिक संस्कृतीचा विकास : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी	...	३०·००
(२)	अद्वैतसिद्धीचे मराठी भाषांतर (पूर्वार्ध) : ब्र. स्वामी केवलानंदसरस्वती	... ...	७५·००
(३)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	... ...	१०·००
(४)	क्रोचेचे सौंदर्यशास्त्र : एक भाष्य : डॉ. रा. भा. पाटणकर	....	१०·००
(५)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती : प्र. रा. देशमुख	...	१०·००
(६)	पुरोहितवर्गवर्चस्व व भारताचा सामाजिक इतिहास : डॉ. सुमंत मुरंजन	... ...	८·००
(७)	चार्वाकः इतिहास आणि तत्त्वज्ञान : प्रा. सदाशिव आठवले	...	६·००
(८)	मानवाचा आदर्श } ले. मानवेंद्रनाथ रॉय	... ...	६·००
(९)	नवमानवतावाद } अनु. गोवर्धन पारीख	... ...	५·००
(१०)	गीता-प्रवेश : डॉ. गो. वि. देवस्थळी	... ...	५·००
(११)	लोकशाहीचे धोके : पन्नालाल सुराणा	... ...	४·००
(१२)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श : सौ. कमल पाध्ये	... ...	४·००
(१३)	हिंदी साहित्यविचार : प्रा. प्यारेलाल गोहेल	....	३·००
(१४)	महाराष्ट्रातील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना : चा. अ. दाभोलकर	... ...	२·००
(१५)	श्री. यशवंतराव चव्हाण– अभिनंदनग्रंथ	... ...	२०·००
(१६)	संशोधन साधना : डॉ. वसंत स. जोशी	... ...	१२·००
(१७)	ज्ञानदेव चिंतन (संपादित) : डॉ. वसंत स. जोशी	... ...	२०·००
(१८)	आनंदाचा डोह : प्रा. रा. ग. जाधव	... ...	८·००
(१९)	भावार्थ रामायण (श्री एकनाथ महाराज कृत) बालकांड :	...	१२·००
(२०)	तरंगयामिक व पुंजयामिक : मा. ग. टोळे	... ...	५·००

हे मासिक पां. गो. आपटे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी वाई येथे छापून मे. पुं. रेगे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ वाई यांचे करिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका





सर इसाया बर्लिन; अनु० मे. पुं. रेगे

स्वातंत्र्याच्या दोन संकल्पना :

[ह्या अनुवादाचे तीन भाग ऑक्टोबर व नोव्हेंबर ७७ च्या तसेच जानेवारी-फेब्रुवारी ७८ अंकात पसिद्ध झाले. हा चौथा व शेवटचा भाग]

स्वातंत्र्य आणि सार्वभौमत्व

सर्वच महान् क्रांत्याप्रमाणे फ्रेंच राज्यक्रांतीसुद्धा, निदान तिच्या जाकोबिन स्वरूपात, फ्रेंच नागरिकांच्या एका मोठ्या विभागाची आपल्याला सामूहिक स्वायत्तता असावी, स्वतःचे सामूहिक 'दिग्दर्शन' करण्यात जे 'भावरूप' स्वातंत्र्य असते ते आपल्याला असावे ही जी इच्छा होती तिचा असाच एक उद्रेक होता. ह्या क्रांतीचा परिणाम म्हणून त्यांच्यापैकी बऱ्याच जणांच्या वैयक्तिक स्वातंत्र्यावर जरी कठोर बंधने आली तरी ह्या क्रांतीमुळे एक राष्ट्र म्हणून आपण विमुक्त झालो आहोत असे त्यांना वाटले. झोटिंगशाहीत जे जू आपल्या मानेवर चढलेले असते त्याच्यापेक्षा स्वातंत्र्याचे कायदे अधिक कठोर ठरतात असे लोकांना आढळून येईल ह्या शक्यतेचा रूसोने मोठ्या हर्षाने निर्देश केला होता. झोटिंगशाही म्हणजे मानवी धन्यांची चाकरी. कायदा असा झोटिंग बनू शकत नाही. रूसो, ह्या संदर्भात, स्वातंत्र्याचा 'अभावरूप' स्वातंत्र्य असा अर्थ घेत नाही. म्हणजे व्यक्तीच्या जीवनाच्या एका आखून दिलेल्या क्षेत्रात बाहेरून हस्तक्षेप न होण्यात तिचे जे स्वातंत्र्य सामावलेले असते ते त्याला ह्या संदर्भात अभिप्रेत नाही. तर समाजाचे सभासद होण्याची पूर्ण पात्रता अंगी असलेल्या सर्वच व्यक्तींना, केवळ कित्येक व्यक्तींना नव्हे तर सर्वच व्यक्तींना, प्रत्येक नागरिकाच्या जीवनाच्या प्रत्येक अंगात हस्तक्षेप करण्याचा अधिकार असलेल्या सार्वजनिक सत्तेमध्ये हिस्सा असण्यात जे स्वातंत्र्य सामावलेले असते ते त्याला अभिप्रेत आहे. ह्या 'भावरूप' स्वातंत्र्यामुळे व्यक्तीची आपण पवित्र मानीत असलेली अनेक 'अभावरूप' स्वातंत्र्ये सहजपणे नष्ट होणे शक्य आहे ही गोष्ट एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धातील उदारमतवाद्यांनी बरोबर हेरली होती. लोकांच्या सार्वभौमत्वाचा परिणाम म्हणून व्यक्तींचे सार्वभौमत्व नष्ट होण्याची सहज शक्यता आहे ह्याकडे त्यांनी लक्ष वेधले होते. लोकशाही असली, लोकांनी राज्य चालविलेले असले म्हणून तेथे आपल्या अर्थाने स्वातंत्र्य असलेच पाहिजे असे नाही हे मिलने शांतपणे, संथपणे स्पष्ट केले आणि मिलच्या ह्या युक्तिवादाचा प्रतिवाद करता येणार नाही. कारण, जे राज्य करतात, नियमन करतात ते 'लोक' आणि ज्यांचे नियमन होते ते 'लोक' एकच असतात असे नसते आणि लोकशाही स्व-राज्य म्हणजे प्रत्येक व्यक्तीने स्वतःचे नियमन करणे नसून फारतर प्रत्येक व्यक्तीचे इतरांनी नियमन करणे असते. मिल आणि त्याचे अनुयायी 'बहुमताच्या जुलुमाचा,' 'प्रस्थापित मते आणि भावना ह्यांच्याकडून होणाऱ्या जुलुमाचा' निर्देश करताना आढळतात, आणि ह्या प्रकारचा जुलूम आणि खाजगी, वैयक्तिक जीवनाच्या पवित्र सीमांचे उल्लंघन करून व्यक्तीच्या वर्तनावर अतिक्रमण करणारी इतर प्रकारची झोटिंगशाही ह्यांच्यामध्ये त्यांच्या दृष्टीने फारसा फरक नव्हता.

ह्या दोन प्रकारच्या स्वातंत्र्यांमध्ये जो परस्परविरोध असतो त्याची बेंजामिन कोन्स्तात ह्यांना अतिशय स्वच्छ जाणीव होती आणि त्याची त्यांनी केली आहे त्यापेक्षा अधिक स्पष्ट अशी मांडणीही

अनुक्रमणिका

कुणी केलेली नाही. यशस्वी उठाव करून, जिला आपण सामान्यपणे सार्वभौमत्व म्हणतो. त्या अमर्यादित सत्तेचे, काही मंडळीकडून इतरांकडे हस्तांतर करण्यात आले म्हणून स्वातंत्र्यात वाढ होत नाही, अशा हस्तांतरामुळे केवळ गुलामगिरीचे ओझे एकीकडून दुसरीकडे सरकविले जाते हे त्याने दाखवून दिले. एखाद्याला चिरडून टाकण्यात येत असेल तर लोकांनी निवडून दिलेले सरकार आपल्याला चिरडीत आहे की एखादा राजा आपल्याला चिरडीत आहे की काही जुलमी कायदे आपल्याला चिरडीत आहेत ह्याची विशेष पर्वा त्याने का बाळगावी असा प्रश्न त्यांनी विचारला आणि हा प्रश्न संयुक्तिक आहे. ज्यांना 'अभावरूप' वैयक्तिक स्वातंत्र्याची इच्छा असते त्यांच्या दृष्टीने, सत्ता कुणी बाळगावी ही प्रमुख समस्या नसते, तर ज्या कुणाकडे सत्ता असेल त्याच्या हातात किती सत्ता सोपवावी अशी ती समस्या असते, हे त्यांनी हेरले होते. कारण कुणाच्याही मुठीत अमर्यादित सत्ता ठेवण्यात आली तर त्याचा परिणाम म्हणून पुढेमागे, कधी ना कधी कुणाचा तरी नाश होणे अटळ ठरते असा त्यांचा विश्वास होता. लोक सामान्यपणे सत्ताधारी व्यक्तींचा अमुक एक गट जुलुमी आहे, तो दडपशाही करतो म्हणून त्याच्याविरुद्ध आवाज उठवितात पण कित्येकांच्या हातात सत्ता एकवटत जाते ही वस्तुस्थिती दडपशाहीचे खरे कारण असते. मग हे हात कुणाचेही असोत. कारण अमर्यादित, अबाधित सत्तेच्या केवळ अस्तित्वामुळे स्वातंत्र्य धोक्यात येत असते अशी त्यांची भूमिका होती. 'हात अन्यायी नसतो, पण शस्त्र अतिशय अवजड ठरते – काही वजने माणसांच्या हातांना न पेलण्याइतकी जड असतात' असे त्यांनी लिहिले आहे. लोकशाही सरदारदरकदारांच्या हातांतून, काही विशेषाधिकार भोगणाऱ्या एखाद्या व्यक्तीच्या किंवा व्यक्तींच्या गटाच्या हातातून सत्ता काढून घेईल पण अगोदरच्या कोणाही सत्ताधीशाइतक्याच निर्घृणपणे ती काही व्यक्तींना दडपूनही टाकील. आधुनिक समाजातील स्वातंत्र्य आणि प्राचीन ग्रीक– रोमन समाजांतील स्वातंत्र्य ह्यांची तुलना करणाऱ्या एका निबंधात त्यांनी असे म्हटले आहे की व्यक्तींना दडपून टाकण्याचा किंवा त्यांच्यात हस्तक्षेप करण्याचा सर्वांना समान हक्क असणे म्हणजे स्वातंत्र्य असणे नव्हे. किंवा सार्वत्रिक अनुमतीने जर स्वातंत्र्याचा लोप झाला तर हा लोप सार्वत्रिक आहे किंवा अनुमतीने झाला आहे ह्या वस्तुस्थितीमुळे स्वातंत्र्याच्या ह्या लोपातूनच स्वातंत्र्य टिकून राहते असा काही चमत्कार घडून येत नाही. मला दडपून टाकायला जर मी अनुमती दिली, किंवा अशी परिस्थिती मी अलिप्तपणे किंवा छद्मी वृत्तीने सहन केली तरी ह्यामुळे मला दडपून टाकण्यात येत आहे ह्या वस्तुस्थितीचे निराकरण होत नाही. मी स्वतः होऊन कुणाला गुलाम म्हणून विकत गेलो तर ह्यामुळे मी कमी गुलाम नसतो. मी जर आत्महत्या केली तर मी स्वतः मुक्तपणे माझा जीव घेतला म्हणून मी कमी ठार झालेलो असतो का? 'लोकशाही सरकारला अधूनमधून दडपशाहीचे झटके येतात, राजाची राजवट ही अधिक कार्यक्षम रीतीने केन्द्रीकरण करण्यात आलेली झोटिंगशाही असते.' कोन्स्तातला रूसोमध्ये वैयक्तिक स्वातंत्र्याचा सर्वात मोठा शत्रू आढळला. कारण रूसोने 'मी स्वतःला सर्वांना देऊन टाकतो म्हणून कुणालाच देत नाही' असे म्हटले आहे. आता, सार्वभौम कोण आहे तर 'सर्वजण,' असे असले तरी ह्या अविभाज्य सार्विक 'स्व' ने आपल्या एखाद्या 'सभासदा'ला दडपून टाकायचे ठरविले तर तो तसे का करणार नाही ह्याचे स्पष्टीकरण कोन्स्तात ह्यांना सापडले नाही. जिच्यात मी अल्पसंख्य आहे अशा एखाद्या संसदेने किंवा कुटुंबाने किंवा वर्गाने माझे स्वातंत्र्य हिरावून घ्यावे ह्याला मी अर्थात पसंती देईनही. असे करून, माझ्यासाठी जे करण्यात येण्याचा अधिकार मला आहे असे मला वाटते ते इतरांनी करावे यासाठी त्यांचे मन वळविण्याची संधी मला एखाद्या दिवशी लाभू शकेल. पण माझ्या कुटुंबाकडून किंवा मित्रांकडून किंवा सह– नागरिकांकडून माझे स्वातंत्र्य हिरावून घेण्यात आले आहे म्हणून ते हिरावून घेण्यात आले आहे ही वस्तुस्थिती तिळमात्र कमी होत नाही. हॉब्ज् निदान प्रांजल होता; सार्वभौम सत्ता आपल्याला गुलाम बनवीत नाही असा आव त्याने आणला नाही. ह्या गुलामी अवस्थेचे समर्थन त्याने केले; पण तिला स्वातंत्र्य म्हणण्याचा कोडगेपणा त्याने केला नाही.

सबंध एकोणिसाव्या शतकात उदारमतवादी विचारवंतांची भूमिका अशी होती की मला जे करायची इच्छा नसेल किंवा नसणे शक्य आहे ते मला करायला भाग पाडण्याच्या इतरांच्या शक्तीवरील एक मर्यादा जर स्वातंत्र्यात अंतर्भूत असेल तर कोणत्याही आदर्शाच्या नावाखाली माझ्यावर सक्ती करण्यात येत असेना का मी स्वतंत्र नसतो; अमर्यादित सार्वभौमत्वाचा सिद्धांत हाच झोटिंगशाहीचा सिद्धांत असतो. मला जर माझे स्वातंत्र्य राखावयाचे असेल तर कुणीतरी अधिकृतपणे माझ्या स्वातंत्र्याचा भंग करायला मान्यता दिल्याशिवाय त्याचा भंग होता कामा नये एवढे म्हटल्याने भागण्यासारखे नाही: मग हे कुणीतरी कुणीही असो– एखादा निरंकुश सत्ताधीश, लोकांनी निवडून दिलेली संसद, 'किंग इन पार्लमेंट,' न्यायाधीश, किंवा अशा अधिकारमंडळांचा एखादा समूह किंवा प्रत्यक्ष कायदे असोत; कारण कायदेसुद्धा दडपशाही करणारे असू शकतात. ज्याच्यात स्वातंत्र्याच्या काही सीमा अशा असतील की त्यांचे उल्लंघन करण्याची कुणालाच परवानगी असणार नाही असा समाज मला प्रस्थापित करावा लागेल. ज्या नियमांना अनुसरून ह्या सीमा निश्चित करण्यात येतात त्यांना वेगवेगळी नावे देता येतील किंवा त्यांच्या स्वरूपाचे वेगवेगळ्या पद्धतीने विवरण करता येईल; त्यांना नैसर्गिक हक्क म्हणण्यात येईल किंवा ईश्वरी वचन, नैसर्गिक कायदा, उपयुक्ततावादी नीतीचे आदेश, 'मानवजातीचे टिकावू हितसंबंध' म्हणण्यात येईल; त्यांच्या अंगी पूर्वप्राप्त (ए प्रायोराय्) प्रामाण्य आहे असे मी मानीत असेन, किंवा ती माझी अंतिम उद्दिष्टे आहेत, किंवा माझ्या समाजाची किंवा संस्कृतीची साध्ये आहेत असे मी म्हणीन. ह्या नियमांत किंवा आदेशांत समान काय असेल तर ते हे की त्यांना एवढी व्यापक मान्यता लाभलेली आहे, इतिहासात एका पद्धतीने घडत आल्यामुळे, विकसित झाल्यामुळे माणसांची आज जी प्रत्यक्ष प्रकृती सिद्ध झाली आहे तिच्यात त्यांची पाळेमुळे इतकी खोल रुजली आहेत की आज 'माणूस' ही संकल्पना जेव्हा आपण वापरतो तेव्हा आपल्याला अभिप्रेत असलेल्या तिच्या आशयात हे नियम, हे आदेश अनिवार्यपणे अंतर्भूत असतात. जे सर्वतोपरी अभंग राहिले पाहिजे असे वैयक्तिक स्वातंत्र्याचे एक किमान क्षेत्र असते अशी जर आपली खरीखुरी निष्ठा असेल तर ह्या स्वरूपाची निरपेक्ष (अब्सोल्यूट), केवलवादी भूमिका स्वीकारणे तार्किक दृष्ट्या अटळ आहे. कारण बहुमताने राज्यशासन चालावे ह्या तत्त्वावर ह्या निष्ठेला भिस्त राखता येणार नाही हे स्पष्ट आहे; कारण लोकशाहीचा आणि ही निष्ठा स्वीकारण्याचा काही तार्किक संबंध नाही; आणि इतिहास पाहिला तर असे आढळून येते की लोकशाहीला कित्येकदा स्वतःच्या तत्त्वांशी इमान राखीत असतानासुद्धा, ह्या निष्ठेचे संरक्षण करण्यात अपयश आलेले आहे. ज्या तऱ्हेच्या इच्छा आपल्या प्रजाजनांत असाव्यात अशी सरकारची इच्छा असेल तशा इच्छा त्यांना स्वतःमध्ये निर्माण करायला लावण्यात त्या सरकारला विशेष अडचण पडली आहे असे क्वचित्च आढळून येते असे कुणीतरी म्हटले आहे. 'झोटिंगशाहीचा विजय गुलामांना आपण स्वतंत्र आहोत असे जाहीर करायला लावण्यात असतो.' ह्यासाठी बळ वापरण्याचीही आवश्यकता नसेल; ते गुलाम अगदी मनःपूर्वक आपल्या स्वातंत्र्याचा उद्घोष करीत असतील; तरीही ते गुलामच असतात. उदारमतवाद्यांच्या दृष्टीने पाहता, राज्यशासनात सहभागी होण्याचे जे राजकीय हक्क-भावरूप हक्क– असतात त्यांचे प्रमुख मूल्य जर कशात असेल तर वैयक्तिक– 'अभावरूप' स्वातंत्र्य – हे जे त्यांनी मानलेले अंतिम मूल्य असते त्याचे संरक्षण करण्याची ती साधने असतात ह्याच्यात असते.

पण जर लोकशाही सरकार आपले लोकशाही हे स्वरूप नष्ट न होऊ देता, स्वातंत्र्य दडपून टाकू शकत असेल, निदान उदारमतवाद्यांना अभिप्रेत असलेल्या अर्थाने स्वातंत्र्य दडपून टाकू शकत असतील, तर समाज खऱ्याखुऱ्या अर्थाने कधी स्वतंत्र असेल ? कोन्स्तात, मिल, तोकव्हिले, आणि ज्या उदारमतवादी परंपरेचे हे पाईक होते ती परंपरा, ह्या साऱ्यांचे म्हणणे असे की कोणताही समाज जर स्वतंत्र असायचा तर निदान दोन परस्परसंबंधित तत्त्वांनी त्याचे नियमन होत असले पाहिजे; नाहीतर तो स्वतंत्र असू शकणार नाही. पहिले तत्त्व असे की फक्त हक्क निरपेक्ष किंवा

केवल (ॲब्सोल्यूट) असतात असे मानता येते, सत्ता निरपेक्ष असू शकते असे मानता येत नाही. म्हणजे असे की कोणत्याही माणसाला त्याच्यावर कोणत्याही सत्तेचे शासन चालत असो, अमानुष रीतीने वागण्याचे नाकारायचा निरपेक्ष, अबाधित हक्क असतो. दुसरे तत्त्व असे की अशा काही सीमा असतात की त्यांच्यामध्ये माणसे अभंग अनतिक्रम्य राहिली पाहिजेत, आणि ह्या सीमा कृत्रिमपणे आखलेल्या असत नाहीत. ज्या नियमांना अनुसरून ह्या सीमा निश्चित केलेल्या असतात ते नियम इतका दीर्घकाळ आणि एवढ्या प्रमाणावर मान्य झालेले असतात की अविकृत 'नॉर्मल' माणूस असणे म्हणजे कसे असणे ह्या विषयीची आपली जी संकल्पना असते तिच्या आशयामध्ये हे नियम पाळणारा असा तो असतो ही कल्पना समाविष्ट असते; आणि म्हणून अमानुषपणे किंवा वेडेपणे वागणे म्हणजे कसे वागणे हेही आपण ह्या नियमांच्या आधारे ठरवितो. हे नियम असे असतात की एखादे न्यायालय किंवा सार्वभौम सत्ता कोणत्याही घटनात्मक उपचारांचा अवलंब करून ते रद्द करू शकतील असे सुचविणे अर्थशून्य ठरते. एखादा माणूस नॉर्मल आहे असे जेव्हा मी म्हणतो तेव्हा माझ्या म्हणण्याचा एक भाग असा असतो की तो हे नियम सहजपणे, त्याच्या मनात स्वतःविषयी घृणा निर्माण झाल्याशिवाय, मोडू शकणार नाही. एखाद्या व्यक्तीला जेव्हा खटला चालविल्याशिवाय दोषी म्हणून जाहीर करण्यात येते, किंवा मागाहून कायदा करून तो कायदा अंमलात येण्यापूर्वी करण्यात आलेल्या कृत्यांबद्दल कुणाला शिक्षा करण्यात येते तेव्हा ह्या प्रकारच्या नियमांचा भंग होतो; किंवा जेव्हा मुलांना आपल्या आईबापांनी केलेले गैरवर्तन जाहीर करून त्यांचा धिक्कार करा असा हुकूम करण्यात येतो किंवा मित्रांना एकमेकांचा द्रोह करायचा, सैनिकांना रानटी पद्धती वापरण्याचा हुकूम करण्यात येतो, जेव्हा माणसांचा शारीरिक छळ किंवा खून करण्यात येतो, किंवा एखाद्या अल्पसंख्यांक जमातीची, ती एखाद्या झोटिंगशहाला किंवा बहुसंख्यांक जमातीला उपद्रवकारक वाटल्यामुळे जेव्हा कत्तल करण्यात येते तेव्हा हेच नियम मोडले जातात. ह्या प्रकारच्या कृत्यांमुळे, सार्वभौम सत्तेने जरी त्यांना कायदेशीर बनविले तरी, आजच्या ह्या युगातसुद्धा निषेधाची भावना निर्माण होते: आणि ह्याचे मूळ एका व्यक्तीने दुसऱ्या व्यक्तीवर आपली इच्छा लादण्याला काही केवळ, निरपेक्ष अशा मर्यादा असतात आणि ह्या मर्यादांना नैतिक प्रामाण्य असते, कायद्यांपलीकडचे असे नैतिक प्रामाण्य असते असे जे आपण मानतो त्याच्यात असते. एखाद्या समाजाचे, वर्गांचे, गटाचे ह्या अर्थाचे जे स्वातंत्र्य असते ते ह्या मर्यादा, हे अडसर किती बळकट आहेत ह्यावरून आणि आपले घटक असलेल्या व्यक्तींसाठी ते किती महत्त्वाच्या वाटा मोकळ्या ठेवतात ह्यावरून मापण्यात येते; जरी अगदी सर्वांसाठी ह्या वाटा मोकळ्या नसल्या तरी बऱ्याच जणांसाठी त्या मोकळ्या असल्या पाहिजेत[१].

ज्यांनी 'भावरूप' अर्थाच्या–आत्मदिग्दर्शन करण्याच्या– स्वातंत्र्याला मान्यता दिलेली असते त्यांच्या उद्दिष्टांच्या दृष्टीने पाहता ही भूमिका अगदी विरुद्ध टोकाची आहे. ही भूमिका स्वीकारणाऱ्यांना सत्तेला, सत्ता म्हणूनच, मर्यादा घालायची असते. भावरूप स्वातंत्र्याच्या पुरस्कर्त्यांना ती स्वतःच्या हातात असायला पाहिजे असते. वादाचा हा मूलभूत मुद्दा आहे. येथे एकाच संकल्पनेचे दोन भिन्न अर्थ लावण्यात आले आहेत असे नाही तर जीवनाच्या उद्दिष्टांविषयीचे दोन भिन्न व परस्पर विरोधी असे दृष्टिकोण येथे आहेत आणि ह्या विरोधाचे निराकरण करता येणे शक्य नाही. व्यवहारात

१. ग्रेट ब्रिटनमध्ये अर्थात् ही कायदेशीर सत्ता घटनेप्रमाणे 'किंग इन् पार्लमेन्ट' ह्या सार्वभौम सत्ताधीशाकडे सुपूर्द असते. पण इंग्लंडमध्ये तुलनेने अधिक स्वातंत्र्य आहे ह्याचे कारण असे की सैद्धान्तिक दृष्ट्या सर्वशक्तिमान असलेल्या ह्या सत्तेवर रूढीची व लोकमताची बंधने असतात व म्हणून 'सर्वशक्तिमान' ह्या वर्णनाप्रमाणे ती व्यवहारात वागू शकत नाही. सत्तेवर असलेल्या ह्या बंधनांचे स्वरूप कोणते असते– ती कायद्याने घातलेली असतात की नैतिक असतात की घटनात्मक असतात– हा ह्या बाबतीतील महत्त्वाचा प्रश्न नसून ती किती परिणामकारक असतात हा आहे हे स्पष्ट आहे.





जरी अनेकदा त्या दोघात तडजोड करणे आवश्यक असले तरी हे दोन मूलतः परस्परविरोधी असे दृष्टिकोण आहेत ही गोष्ट ओळखणे हितावह ठरेल. कारण प्रत्येकजण स्वतःच्या भूमिकेसाठी निरपेक्ष प्रामाण्याचा दावा करीत असतो. आणि ह्या दोन्ही दाव्यांचे पूर्णपणे समाधान करता येणारच नाही. पण प्रत्येकाला जे समाधान पाहिजे असते त्याला एक अंतिम मूल्य आहे, ऐतिहासिक आणि नैतिक ह्या दोन्ही दृष्टींनी पाहता मानवजातीच्या कल्याणाचा एक महत्तम घटक म्हणून मान्यता मिळविण्याचा ह्या दोन्ही मूल्यांना सारखाच अधिकार आहे ही गोष्ट जर आपण ओळखली नाही तर आपले नैतिक आणि सामाजिक आकलन अतिशय उथळ आहे असे म्हणावे लागेल.

एक आणि अनेक

महान् ऐतिहासिक ध्येयांच्या वेदीवर – न्याय किंवा प्रगती किंवा भावी पिढ्यांचे सुख, एखाद्या राष्ट्राचे किंवा वंशाचे किंवा वर्गाचे विमोचन, त्याच्याकडे सोपविण्यात आलेले पवित्र कार्य, ह्यासारखी ध्येये, फार काय, स्वातंत्र्याचे, समाजाच्या स्वातंत्र्यासाठी व्यक्तींचा बळी मागणाऱ्या स्वातंत्र्याचे सुद्धा ध्येय – यांच्या वेदीवर व्यक्तींचा जो संहार होतो त्याला एक विशिष्ट श्रद्धा इतर कोणत्याही समजुतीपेक्षा अधिक जबाबदार असते. ही समजूत अशी की कुठेतरी, भूतकालात किंवा भविष्यात, ईश्वराने प्रकट केलेल्या ज्ञानात किंवा एखाद्या विचारवंताच्या मनात, इतिहासाने किंवा विज्ञानाने उद्घोषित केलेल्या सिद्धांतांत किंवा सज्जन माणसाच्या निरागस, सरल हृदयात मानवी समस्यांचे अंतिम उत्तर उपलब्ध आहे. माणसांनी जी वेगवेगळी भावरूप (पॉझिटिव्ह) मूल्ये स्वीकारलेली असतील, ती अखेरीस परस्पराशी सुसंगत असली पाहिजेत, किंबहुना त्यांचा परस्पराशी अनिवार्य असा संबंध असला पाहिजे ह्या ठाम विश्वासावर ही श्रद्धा आधारलेली आहे. 'निसर्गाने सत्य, सुख आणि सद्गुण यांना एका अभेद्य साखळीत परस्पराशी बांधले आहे' असे एका अतिशय भल्या माणसाने म्हटले आहे आणि स्वातंत्र्य, समता आणि न्याय यांच्याविषयीही त्याने ह्याच प्रकारचे विधान केले आहे.[२] पण हे सत्य आहे का? राजकीय समता, किंवा कार्यक्षम सामाजिक संघटन किंवा सामाजिक न्याय एका अल्प प्रमाणापलीकडल्या वैयक्तिक स्वातंत्र्याशी सुसंगत ठरत नाही आणि ह्या गोष्टी अनिर्बंध स्वातंत्र्याशी नक्कीच सुसंगत ठरत नसतात हे अगदी परिचित असे सत्य आहे; तसेच न्याय आणि औदार्य, सार्वजनिक आणि खाजगी निष्ठा, प्रतिभेचा निरंकुश आविष्कार आणि सामाजिक हित यांच्यामध्ये उग्र संघर्ष संभवू शकतो हे सत्यही तितकेच परिचित आहे. आणि ह्याच्यापासून सर्व चांगल्या गोष्टी परस्पराशी सुसंगत असतात असे नाही, आणि विशेषतः मानवजातीची ध्येये परस्पराशी सुसंगत असण्याची शक्यता आणखीच कमी असणार हे सामान्यीकरण फारसे दूर नाही. पण यावर काही जण असे म्हणतील की कुठेतरी, कोणत्या तरी मार्गाचा

२. काँदोरसेच्या 'एस्क्विझी' मधून हे वचन उद्धृत केले आहे. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे सामाजिक विज्ञानाने जी कामगिरी बजावायची असते ती ही की 'प्रबोधनात होणारी प्रगती आणि स्वातंत्र्य, सद्गुण, माणसाच्या नैसर्गिक हक्कांविषयीचा आदर ह्यांच्यातील प्रगती ह्यांना निसर्गाने कोणत्या सूत्रांनी एकमेकांशी बांधले आहे ते त्याने स्पष्ट केले पाहिजे; केवळ हीच ध्येये खरोखर कल्याणप्रद असतात पण त्यांची परस्परांपासून इतक्या अनेक वेळा फारकत झालेली आहे की ती परस्परांशी विसंगत आहेत असेही मानण्यात येते. उलट समाजविज्ञानाने असे दाखवून दिले पाहिजे की बऱ्याचशा राष्ट्रांत प्रबोधनाने एकाच वेळी एक विशिष्ट पातळी गाठली की ही ध्येये एकमेकापासून अविच्छेद्य ठरतात.' काँदोरसे पुढे असे म्हणतो की 'माणसे आपल्या बालपणातील, किंवा आपल्या देशात किंवा कालखंडात प्रचलित असलेल्या चूक समजुतींना, त्यांना नष्ट करण्यासाठी आवश्यक असलेल्या सर्व सत्यांची ओळख पटल्यानंतरसुद्धा, कवटाळून राहतात.' सर्व चांगल्या गोष्टींचे एकत्रीकरण करणे शक्य आहे आणि आवश्यक आहे हा काँदोरसेचा विश्वास, ज्या प्रकाराच्या चुकांचे त्याने इतके सुरेख वर्णन केले आहे नेमके त्याचे एक उदाहरण आहे हा दुर्विलासच होय.

अनुक्रमणिका

अवलंब करून ह्या सर्व मूल्यांना एकत्र नांदता येणे शक्य असले पाहिजे कारण असे नसेल तर हे विश्व म्हणजे एक सुसंवादी व्यवस्था (कॉस्मॉस) आहे असे त्याचे स्वरूप राहणार नाही; मग मूल्यांमधील संघर्ष हा मानवी जीवनाचा एक आंतरिक, अपरिहार्य असा स्वरूपविशेष ठरेल. आपल्या काही ध्येयांची पूर्ती साधल्यामुळे इतर काही ध्येयांची पूर्ती साधणे तत्त्वतःच अशक्य होते ही गोष्ट मान्य करणे म्हणजे मानवाचे संपूर्ण साफल्य ही संकल्पनाच आत्मव्याघाती आहे, तात्त्विक दृष्टया पाहता शशशृंगासारखी ती आहे असे म्हणणे होय. अंतिम सुसंवादी अवस्थेची ही संकल्पना, जिच्यात सर्व कोडी उलगडलेली असतात, सर्व विरोधांचे निराकरण झालेले असते अशा ह्या अवस्थेची संकल्पना सोडून देणे म्हणजे प्लेटोपासून तो हेगेल किंवा मार्क्सच्या शेवटच्या अनुयाया-पर्यंतच्या प्रत्येक विवेकवादी तत्त्वमीमांसकाच्या दृष्टीने एका रांगडया अनुभववादाचा स्वीकार करणे असते; मठ्ठ वस्तुस्थितीपुढे घेतलेली ती शरणागती ठरते; वस्तू जशा आहेत त्यांच्यापुढे विवेकशक्तीने हतबल होऊन जाहीर केलेली ती स्वतःची असह्य दिवाळखोरी ठरते; वस्तुस्थितींची एका सुसंवादी रचनेत व्यवस्था लावून त्यांचे स्पष्टीकरण आणि समर्थन करण्यात आलेले ते अपयश असते आणि असे अपयश आपल्याला येते हा आरोप 'विवेक-शक्ती' संतापाने झिडकारून लावेल. पण खऱ्याखुऱ्या मूल्यांत कुठेतरी संपूर्ण सुसंवाद नांदताना आढळत असला पाहिजे—कदाचित् एका आदर्श अशा अस्तित्वाच्या पातळीवर तो नांदत असेल आणि आपल्या सान्त स्थितीत ह्या आदर्श अवस्थेच्या गुणविशेषांची कल्पनाही आपल्याला करता येत नसेल—पण कुठेतरी असा संपूर्ण सुसंवाद नांदत असलाच पाहिजे हे मत सत्य आहे अशी पूर्वप्राप्त (ए प्रायोराय्) शाश्वती आपल्याला नसेल तर मग आपल्याला आपले नेहमीचे ज्ञान, आपल्या नेहमीच्या अनुभवाच्या आधारे केलेले निरीक्षण ह्या सामग्रीचाच आधार घ्यावा लागेल. आणि सर्व चांगल्या गोष्टींचा, आणि तसे पाहिले तर वाईट गोष्टींचाही, परस्परांशी समन्वय साधता येतो हे विधान मान्य करायला त्यांच्यापासून काही सयुक्तिक आधार आपल्याला लाभत नाही; किंबहुना ह्या विधानाचा अर्थ तरी काय असेल ह्याचे आकलन करायलाही त्यांची काही मदत होत नाही. आपल्या नेहमीच्या अनुभवात जे जग आपल्यापुढे ठाकलेले असते, त्याच्यामध्ये सारख्याच अंतिम साध्यांमधून निवड करण्याचा प्रसंग आपल्यावर येत असतो, ज्या मूल्यांचा आपल्यावरील सारखाच निरपेक्ष असा अधिकार आपण मान्य करतो त्यांच्यातून निवड करायची पाळी आपल्यावर येत असते आणि त्यांच्यातील कित्येक गोष्टी साधणे म्हणजे इतर काही गोष्टींवर अपरिहार्यपणे तिलांजली देणे असते. किंबहुना त्यांची परिस्थिती अशी असल्याने माणसे निवड करण्याच्या स्वातंत्र्याला एवढे निरतिशय मूल्य देतात; कारण कोणत्यातरी परिपूर्ण अवस्थेत, पृथ्वीवर प्रत्यक्षात उतरविता येईल अशा एखाद्या परिपूर्ण अवस्थेत माणसे ज्या साध्यांसाठी धडपड करतात त्यांच्यांत कधीही विरोध संभवणार नाही अशी शाश्वती जर माणसांना असती तर निवड करण्यातील सारी अनिवार्यता आणि व्यथा नाहीशी होईल. आणि ह्याबरोबरच निवड करण्याच्या स्वातंत्र्याला आज जे मध्यवर्ती महत्व आहे तेही नष्ट होईल. ही अंतिम अवस्था जवळ आणून देईल अशा कोणत्याही पद्धतीचा वापर करणे मग पूर्णपणे समर्थनीय ठरेल, ती जवळ आणण्यासाठी कितीही स्वातंत्र्याचा त्याग करावा लागला तरी त्याला हरकत घेता येणार नाही.

लोकांचा अतिशय निर्घृणपणे छळ करणाऱ्या, इतिहासातील कित्येक सत्ताधाऱ्यांच्या ठिकाणी आपण जे केले ते आपल्या उद्दिष्टांच्या दृष्टीने पाहता पूर्णपणे समर्थनीय होते असा जो एक खोल, शांत अतिशय दृढ असा विश्वास असतो त्याचे मूळ अशा कोणत्यातरी सैद्धान्तिक निश्चितीत असते ह्याविषयी मला शंका नाही. स्वतःची परिपूर्णता साधावी हे जे ध्येय असते—मग ते व्यक्तींचे, राष्ट्रांचे, धर्मसंस्थांचे किंवा वर्गांचे असो— तेच निषेधार्ह, अस्वीकार्य असते असे मला म्हणायचे नाही; किंवा ज्या भाषेत त्याचे समर्थन वेळोवेळी करण्यात आले आहे तिचा उद्भव नेहमीच गोंधळातून किंवा अप्रामाणिकपणातून झालेला आहे, किंवा बौद्धिक किंवा नैतिक विकृतीतून झालेला आहे असेही मला

म्हणायचे नाही. किंबहुना, आजच्या युगातील सर्वात बलशाली आणि नैतिक दृष्टचा न्याय्य अशा सामाजिक आंदोलनांना त्यांची प्रेरणा ज्या राष्ट्रीय किंवा सामाजिक आत्म-दिग्दर्शनाच्या अधिकाराच्या मागण्यांतून लाभते त्यांच्या गाभ्याशी 'भावरूप' अर्थाची स्वातंत्र्याची संकल्पना असते, आणि ही गोष्ट न ओळखणे ही ह्या युगातील सर्वांत प्रभावी वस्तुस्थितीचे आणि कल्पनांचे यथार्थ आकलन न झाल्याची खूण आहे असे दाखवून देण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. पण माणसांची जी वेगवेगळी साध्ये असतात ती ज्याच्या योगे सुसंवादीपणे साधता येतील असे कोणतेतरी एक सूत्र सापडणे तत्त्वतः शक्य आहे हा विश्वास असत्य असल्याचे दाखवून देता येते असे मला तितक्याच स्पष्टपणे वाटते. माणसांची अनेक साध्ये आहेत आणि त्या साऱ्यांत तत्त्वतः परस्परसुसंगती असलीच पाहिजे असे नाही असे जे मला वाटते ते बरोबर असेल तर मानवी जीवनातून – वैयक्तिक किंवा सामाजिक जीवनातून – संघर्षाची आणि शोकान्तिकेची शक्यता पूर्णपणे निपटून काढणे शक्य होणार नाही. आपल्यावर सारखाच निरपेक्ष, केवल अधिकार सांगणाऱ्या मूल्यांमधून निवड करणे माणसाला भाग पडते हा मानवी जीवनाचा अटळ असा विशेष राहील. अॅक्टन ह्यांची स्वातंत्र्याची जी संकल्पना होती तिचे मूल्य ह्याच्यावर आधारलेले आहे– ह्या संकल्पनेप्रमाणे स्वातंत्र्य हे स्वतःच एक अंतिम– साध्य आहे; आपल्या गोंधळलेल्या कल्पनांमुळे आणि अविवेकी, अव्यवस्थित जीवनांमुळे निर्माण होणारी ती एक तात्पुरती गरज नसते; योग्य तो इलाज केल्यावर कधीकाळी दूर करता येईल अशा तात्पुरत्या दुरवस्थेमध्ये स्वातंत्र्याच्या गरजेचे मूळ नसते.

अगदी उदारमतवादी समाज घेतला तरी त्याच्यात वैयक्तिक स्वातंत्र्य हा सामाजिक कृतीचा एकमेव किंवा सर्वात प्रधान असा निकष असतो असे मला म्हणायचे नाही. आपण मुलांवर शिक्षण घेण्याची सक्ती करतो, सार्वजनिक ठिकाणी माणसांना फाशी देण्यावर बंदी घालतो. ही स्वातंत्र्यावर घातलेली बंधने आहेत ह्यात काही शंका नाही. आपण त्यांचे समर्थन करतो ते ह्या आधारावर की अज्ञान, एखाद्या मुलाला रानटीपणे वाढविले जाणे, किंवा क्रौर्यात आनंद मानणे, त्याने उत्तेजित होणे ह्या गोष्टी दडपून टाकण्यासाठी स्वातंत्र्यावर घालण्यात येणारी बंधने वाईट खरी पण ह्या बंधनांपेक्षाही ह्या गोष्टी अधिक वाईट आहेत. आणि हा निर्णय चांगले काय आणि वाईट काय हे आपण कसे निश्चित करतो ह्यावर अवलंबून असतो, म्हणजे आपल्या नैतिक, धार्मिक, बौद्धिक आर्थिक आणि सौंदर्यात्मक मूल्यांवर अवलंबून असतो. ही मूल्ये माणसाविषयीची आपली जी संकल्पना असते आणि त्याची प्रकृती स्वतःच्या साफल्यासाठी ज्या तऱ्हेच्या मागण्या करते अशी आपली कल्पना असते त्यांच्यावर आधारलेल्या असतात. दुसऱ्या शब्दात ही गोष्ट मांडायची तर असे म्हणता येईल की सफल मानवी जीवन म्हणजे काय ह्याविषयीचे आपले जे दर्शन असते त्याच्यावर अशा समस्या सोडविण्याची आपली रीत अधिष्ठित असते, जाणीवपूर्वक किंवा अजाणता हा विचार करताना ह्या दर्शनाला आपण अनुसरत असतो. सेन्सॉरशिप किंवा वैयक्तिक नीतिमत्ता ह्याचे नियमन करणारे कायदे हे वैयक्तिक स्वातंत्र्यावरील असह्य असे निर्बंध असतात असे म्हणून त्यांचा जेव्हा निषेध करण्यात येतो तेव्हा हे कायदे ज्या कृतींना निषिद्ध ठरवितात त्या चांगल्या समाजातील (किंवा कोणत्याही समाजातील) माणसांच्या मूलभूत गरजा असतात हे त्याचे गृहीतकृत्य असते. उलट ह्या कायद्यांचे समर्थन करणे म्हणजे ह्या कृती माणसाच्या अनिवार्य गरजा नसतात किंवा वैयक्तिक स्वातंत्र्याहून अधिक उच्च अशा इतर मूल्यांचा त्याग केल्याशिवाय त्यांचे समाधान करता येत नाही असे मानणे. ही मूल्ये अधिक उच्च असतात कारण अधिक खोल मानवी गरजांचे ती समाधान करतात. मूल्यांमधील-मानवी साध्यांमधील–, तरतमभाव ज्या निकषांला अनुसरून ठरविण्यात येतो तो केवळ व्यक्तिगत निकष नसतो, ह्या निकषाला कोणत्यातरी प्रकारचे वस्तुनिष्ठ प्रामाण्य असते–अनुभवाधिष्ठित किंवा पूर्वप्राप्त– असा दावा करण्यात येतो.

आपल्या इच्छेप्रमाणे जगण्याची निवड करण्याच्या व्यक्तीच्या किंवा लोकसमूहाच्या स्वातंत्र्याच्या क्षेत्रविस्ताराला किती महत्व द्यावे हे त्याची इतर अनेक मूल्यांचे आपल्यावर जे अधिकार असतात

त्यांच्याशी तुलना करून ठरविले पाहिजे. समता किंवा न्याय किंवा सुख किंवा सुरक्षितता किंवा सार्वजनिक सुव्यवस्था ही अशा मूल्यांची ठळक उदाहरणे होत. त्यामुळे हे स्वातंत्र्य अमर्यादित असू शकत नाही. बलिष्ठांच्या स्वातंत्र्याला, मग हे त्यांचे बल भौतिक असो किंवा आर्थिक असो, आवर घातला पाहिजे ह्याची आठवण आर्. एच्. टॉनी ह्यांनी आपल्याला करून दिली आहे आणि ते योग्यच आहे. ह्या सूत्राचा आदर करणे योग्य आहे असे जे आपल्याला वाटते ते, एका माणसाच्या स्वातंत्र्याचा आदर केला तर त्याच्या सारख्याच इतरांच्या स्वातंत्र्याचा आदर करणे तार्किकदृष्टचा उचित असते. ह्यासारख्या कोणत्यातरी पूर्वप्राप्त नियमापासून निष्पन्न होणाऱ्या निष्कर्षामुळे नव्हे. ह्याचे साधे कारण असे आहे की न्यायाच्या तत्त्वांविषयीचा आदर, ढळढळीत विषम वागणुकीविषयीची शरम ह्या गोष्टी स्वातंत्र्याच्या इच्छेइतक्याच मानवी प्रकृतीत मूलभूत आहेत. आपल्याला सर्वच गोष्टी साधता येणार नाहीत हे एक अनिवार्य सत्य आहे; काही विशिष्ट परिस्थितीतच ते सत्य असते असे नाही. आपल्या अनेकविध गरजांत, आकांक्षांत सतत तोल साधला पाहिजे, त्यांच्यांत समन्वय घडवून आणला पाहिजे, जी न्यूने आढळतील त्यांची भरपाई केली पाहिजे ही बर्कची शिकवण, 'जीवनात नवीन प्रयोग' आपण करतो ते चूक ठरण्याची नेहमीच शक्यता असते हे ध्यानी धरूनसुद्धा ते करीत राहिले पाहिजे हे मिलचे आवाहन, मानवी समस्यांना निश्चित आणि सुस्पष्ट उत्तरे मिळणे केवळ व्यवहारातच नव्हे तर तत्त्वतःच अशक्य आहे हे ज्ञान—पूर्णपणे सज्जन आणि विवेकशील असलेल्या माणसाच्या, ज्यांच्या कल्पना पूर्णपणे स्पष्ट आहेत अशा माणसांच्या आदर्श जगातसुद्धा अशी उत्तरे मिळणार नाहीत हे ज्ञान— ह्या साऱ्यांचा अंतिम उत्तरांच्या, ज्यांच्या चिरंतन प्रामाण्याची निश्चिती मिळू शकते अशा एकात्म सर्व समावेशक दर्शनांच्या शोधात जे आहेत त्यांना अतिशय राग येणे साहजिक आहे. पण मानवतेच्या वेडचावाकडचा लाकडापासून सरळ अशी वस्तू कधीही बनविता आलेली नाही हे कांटने जाणलेले सत्य ज्यानी ओळखले आहे त्यांची ह्या निष्कर्षापासून सुटका होऊ शकत नाही

एकतावादाची, सर्वंकष असा निकष असतो ह्या श्रद्धेची मानवी बुद्धीला आणि भावनांनाही एक खोल अशी ओढ असते ह्यावर भर देण्याची फारशी आवश्यकता नाही. अठराव्या शतकातील तत्त्ववेत्त्यांनी आणि त्यांच्या आजच्या तंत्रवादी (टेक्नोक्रॅट) अनुयायांनी नैतिक निर्णयांचा हा एकमेव निकष भावी मानवी परिपूर्णतेच्या एका दर्शनापासून निष्पन्न करून घेतला होता. जर्मन इतिहासवादी, फ्रेंच देवराज्यवादी (थिओक्रॅट), अँग्लोसॅक्सन नव—कॉन्झर्व्हेटिव्ह मताचे विचारवंत ह्यांच्या म्हणण्याप्रमाणे हा निकष भूतकालात मूर्त झालेला आहे. तो कसाही, कुठूनही उपलब्ध झालेला असो तो जर दृढ ताठर असेल, पुरेसा लवचिक असेल तर त्याची कुठे ना कुठेतरी त्याच्याशी न जुळणाऱ्या मानवी जीवनाच्या अशा एखाद्या रूपाशी गाठ पडेलच. असे एखादे रूप मानवी जीवन विकसित करेल ह्याची पूर्वी अटकळ बांधली नसेल आणि तशी ती बांधता आली नसतीही. आणि मग प्रोक्रस्टससारख्या तत्त्वनिष्ठ रानटीपणाचे समर्थन करण्यासाठी ह्या निकषाचा उपयोग करण्यात येईल. म्हणजे बऱ्याचशा कल्पित अशा भूतकालाचे किंवा पूर्णपणे, कल्पित अशा भविष्यकालाचे आपले जे अर्धेमुर्धे, स्खलनशील आकलन असते त्याच्यापासून निष्पन्न केलेल्या एका सुनिश्चित, स्थिर आकृतिबंधात नीटपणे सामावून घेण्यासाठी म्हणून, हाडामांसांच्या व्यक्तींच्या समाजांचे शरीरछेद न करण्यात येईल. आपल्या दृष्टीने निरपेक्ष: केवळ प्रामाण्य अंगी असलेल्या संकल्पना आणि आदर्श सुरक्षित राखण्यासाठी मानवी जीवांचा बळी देणे हे विज्ञानाच्या आणि इतिहासाच्या तत्त्वांना सारखेच विघातक असते; आजघडीला उजव्या आणि डाव्या ह्या दोन्ही पक्षांत ही वृत्ती सारख्याच प्रमाणात आढळते आणि मानवाविषयीच्या आणि जगाविषयीच्या वस्तुस्थितीचा आदर करणारे जी तत्त्वे मान्य करतील त्यांच्याशी ही वृत्ती जुळणारी नाही.

महान्, शिस्तबद्ध, अधिकारवादी सामाजिक रचनांद्वारा सामाजिक वर्गांचे, लोकसमूहांचे किंवा सबंध मानवजातीचे, 'भावरूप' स्वातंत्र्याचे, आत्मदिग्दर्शनाचे, स्वतःवरील स्वामित्वाचे ध्येय जे साधू पाहतात त्यांच्या आदर्शापेक्षा मूल्ये आणि जीवन-

सरणी अनेक असतात आणि म्हणून काही प्रमाणात 'अभावरूप' स्वातंत्र्य इष्ट आणि आवश्यक आहे असे मानणाऱ्या अनेकतावादाचे ध्येय मला अधिक सत्य आणि अधिक मानवतावादी वाटते. ते अधिक सत्य आहे कारण मानवी साध्ये अनेक असतात आणि कोणत्यातरी एका समान मानदंडाच्या आधारे त्या सर्वांची तौलनिक मूल्ये निश्चित करता येतात असे नाही, त्यांची एकमेकांशी अखंड स्पर्धा चालू असते ही गोष्ट ते ओळखते, एकाच मापपट्टीवर सर्व मूल्यांचा तरतमभाव निश्चित करता येतो, त्यांच्या श्रेष्ठत्वाची (किंवा कनिष्ठत्वाची) इयत्ता (डिग्री) आखता येते आणि म्हणून ह्या मूल्यांचे केवळ निरीक्षण करून त्यांच्यातील सर्वश्रेष्ठ मूल्य कोणते हे ठरविता येते असे गृहीत धरणे म्हणजे माणसे स्वतंत्र कर्ते असतात. ह्या आपल्या ज्ञानाला खोटे ठरविणे होय; नैतिक निर्णय घेण्याची कृती ही तत्त्वतः पाहता फूटपट्टीने काहीतरी मापण्याच्या कृतीसारखीच असते असे मानण्यासारखे ते आहे. ज्याच्यात सर्व विरोधांचे निराकरण झाले आहे अशा एका अंतिम, पण प्रत्यक्षात सिद्ध, प्रस्थापित करता येण्याजोग्या समन्वयात आपले कर्तव्य तेच आपले हित ठरते, त्याच्यात व्यक्तीचे स्वातंत्र्य आणि शुद्ध लोकशाही किंवा अधिकारवादी राज्य ह्यांच्यांत अभेद असतो असे म्हणताना आपण स्वतःची फसवणूक करीत असतो किंवा जाणून-बुजून दुटप्पी वृत्ती धारण करीत असतो आणि त्यावर एका तत्त्वमीमांसक उपपत्तीचे पांघरूण घालीत असतो. आणि हे ध्येय माणुसकी अधिक धरून आहे कारण (तत्त्वमीमांसेची सुव्यवस्थित दर्शने बांधणारे विचारवंत करतात त्याप्रमाणे) एका दूरच्या, असंबद्ध ध्येयाच्या नावाखाली माणसांना, स्वतःमध्ये अकल्पित रीतीने परिवर्तन घडवून आणू शकणाऱ्या, आणू पाहणाऱ्या व्यक्ती म्हणून जगणाऱ्या माणसांना, अशा तऱ्हेने जगण्यासाठी ज्या अनेक गोष्टी आवश्यक असतात असे आढळून आलेले असते त्यांच्यापासून ते वंचित करीत नाही.[३] माणसे अखेरीस अंतिम मूल्यांमधून निवड करतात: माणूस म्हणून त्यांचे जे अस्तित्व असते त्याचा आपण माणूस आहोत अशी त्यांची स्वतःची जी ओळख असते तिचा, म्हणजे ज्या गोष्टींमुळे ते माणूस ठरतात त्यांचा, विस्तीर्ण कालावधीत आणि प्रदेशात ज्या भागच बनलेल्या असतात अशा कित्येक मूलभूत नैतिक संकल्पनांनी त्यांच्या जीवनाला व विचारांना एक निश्चित आकार दिलेला असतो म्हणून ते विशिष्ट प्रकारची निवड करतात.

आपल्या साध्यांच्या वतीने चिरंतन प्रामाण्याचा दावा न करताही त्यांची निवड करण्याच्या स्वातंत्र्याचे ध्येय आणि ह्याच्याशी संबंधित असलेला मूल्यांच्या अनेकतावादाचा सिद्धांत हे केवळ भांडवलशाही संस्कृतीला तिच्या ऱ्हासाच्या काळी, उशिरा आलेले फळ आहे असे असणे शक्य आहे; प्राचीन काली आणि प्राथमिक समाजांना त्याची ओळख पटली नव्हती आणि भविष्यकाळातही ह्या ध्येयाविषयी कुतूहल असेल, सहानुभूती असेल पण त्याचे फारसे आकलन असणार नाही असे होणे शक्य आहे. पण हे शक्य असले तरी ह्याच्यापासून कोणतेही संशयवादी निष्कर्ष निष्पन्न होतात असे मला वाटत नाही. तत्त्वे टिकून राहतील अशी शाश्वती नसते एवढ्यावरूनच त्यांचे पावित्र्य कमी ठरत नाही. किंबहुना, आपली मूल्ये चिरंतन, एका वस्तुनिष्ठ स्वर्गात सुरक्षित आहेत अशी शाश्वती असावी ही इच्छाच कदाचित् बालपणी

३. ह्या मुद्यावरसुद्धा बेन्थॅमचे म्हणणे मला अतिशय योग्य वाटते. "व्यक्तींचे हितसंबंध हेच केवळ खरेखुरे हितसंबंध होत .... अस्तित्वात नसलेल्या माणसाला, अस्तित्वात असलेल्या माणसाला महत्व देणारी, जे अजून जन्माला आलेले नाहीत आणि कदाचित् कधीच येणार नाहीत त्यांचे सुख वाढवण्याच्या निमित्ताने जिवंत माणसांना यातना भोगायला लावणारी, अशी, इतक्या विपरीत बुद्धीची माणसे असू शकतील अशा कल्पना तरी करता येईल कां ? " बर्कने बेन्थॅमशी एकमत होताना फारसे आढळत नाही. पण ह्या बाबतीत त्यांचे एकमत आहे. कारण हा विचार राजकारणाकडे पाहण्याच्या अनुभववादी दृष्टिकोनाच्या— तत्त्वमीमांसक (मेटॅफिझिकल) दृष्टिकोनाहून भिन्न असलेल्या अनुभववादी दृष्टिकोनाच्या— गाभ्याशी आहे.

आपल्याला ज्या प्रकारची निश्चिती, ठामपणा वाटत असतो किंवा प्राथमिक समाजाला आपली मूल्ये जशी निरपेक्षपणे, सार्वत्रिकपणे प्रमाण वाटत असतात त्या प्रकारच्या निश्चितीची आपल्याला असलेली ओढ असेल. 'आपल्या दृढपणे धारण केलेल्या मतांचे प्रामाण्य सापेक्ष असते हे ओळखणे पण त्यांच्या वर्तीने न कचरता उभे राहणे – ह्यामुळे सुसंस्कृत माणूस रानटी माणसाहून वेगळा ठरतो' असे जे अलिकडच्या एका लेखकाने म्हटले आहे ते अगदी योग्य आहे. ह्यापेक्षा अधिकाची मागणी करणे ही एक खोल आणि असाध्य अशी तत्त्वमीमांसक गरज असेल; पण तिचा आपल्या व्यवहारावर पगडा बसू देणे हे तितक्याच खोल आणि अधिक धोकादायक, नैतिक आणि राजकीय अप्रगल्भतेचे निदर्शक ठरेल.

वा. वि. मिराशी

'सेतुबन्धा'ची समस्या

महाराष्ट्री प्राकृतात 'सेतुबन्ध' नामक अत्युत्कृष्ट काव्य आहे. सुप्रसिद्ध आलंकारिक दण्डी याने त्याच्या विषयी आपल्या 'काव्यादर्शा'त पुढील उद्गार काढले आहेत.

महाराष्ट्राश्रयां भाषां प्रकृष्टं प्राकृतं विदुः ।
सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धादि यन्मयम् ।।

—यात 'सेतुबन्धा'ला 'सुभाषितरूपी रत्नांचा सागर' असे म्हटले आहे. याचा कर्ता प्रवरसेन हा कोण, कोठला याविषयी दीर्घकाळ विद्वानात वाद माजून राहिला आहे. वेबर, मॅक्डोनेल वगैरे काही युरोपीय विद्वानांनी हे काव्य कालिदासाने केले असे समजले जाते असे म्हटले आहे. मॅ. मॅक्डोनेलने पुढे असेही म्हटले आहे की काश्मीरचा राजा प्रवरसेन याने वितस्ता (झेलम) नदीवर पूल बांधला त्यावेळी त्याचे स्मारक म्हणून हे काव्य रचले गेले[1]. राजतरंगिणीत काश्मीरच्या तन्नामक राजाने असा पूल बांधला होता असे वर्णिले आहे खरे, पण त्या प्रसंगी 'सेतुबन्ध' रचल्याचा तेथे उल्लेख नाही. गेल्या शंभरदीडशे वर्षात वाकाटकाचे अनेक ताम्रपट उपलब्ध होऊन प्रसिद्ध झाल्यामुळे विदर्भाच्या त्या राजवंशातही दोन प्रवरसेन नामक राजे होऊन गेले होते हे माहीत झाले आहे. त्यांपैकी दुसऱ्या प्रवरसेनाने हे सेतुबन्ध काव्य रचले असावे हे मत आता विद्वन्मान्य होत आहे. पण तरीही डॉ. विंटर्निट्झ, डॉ. कीथ आणि डॉ. सुशीलकुमार दे यांसारख्या काही विद्वानांना ते मत मान्य नाही.

रामदास टीकाकाराचे – सेतुबन्धाच्या कार्याविषयी विधान

'सेतुबन्ध' काव्यावर सहा-सात टीका आहेत. त्यांपैकी ख्रिस्तोत्तर सोळाव्या शतकातील अकबर बादशहाच्या दरबारातील रामदास या टीकाकाराने आपल्या टीकेच्या आरंभी पुढील श्लोक घातला आहे.

धीराणां काव्यचर्चाचतुरिमविषये विक्रमादित्यवाचा
यं चक्रे कालिदासः कविकुमुदविधुः सेतुनामप्रबन्धम् ।
तद्व्याख्यासौष्ठवार्थं परिषदि कुरुते रामदासः स एव
ग्रन्थं जल्लालदीन्द्रक्षितिपतिवचसा रामसेतुप्रदीपम् ।।

यात त्या टीकाकाराने विक्रमादित्याच्या सांगण्यावरून कालिदासाने सेतुनामक प्रबंध रचला असे म्हटले आहे. पुढे पहिल्या श्लोकावरच्या टीकेच्या आरंभी तो म्हणतो– 'इह तावन्महाराजप्रवरसेन निमित्तं महाराजाधिराजविक्रमादित्येनाज्ञप्तो निखिलकविचक्रचूडामणिः कालिदासमहाशयः सेतुबन्धप्रबन्धं चिकीर्षुः . . . मङ्गलमाचरन्नाह ।' या प्रस्तावनेमध्ये महाराजाधिराज विक्रमादित्याने महाराज प्रवरसेनाकरिता कालिदासाला सेतुबन्ध काव्य रचण्याची आज्ञा केली असे म्हटले आहे. तदनुसार प्रत्येक आश्वासाच्या शेवटी 'श्रीप्रवरसेनविरचिते कालिदासकृते दशमुखवधे' असा उल्लेख टीकेत येतो. त्यात 'हे सेतुबन्ध किंवा दशमुखवध काव्य प्रवरसेनाने रचले आणि कालिदासाने केले' अशी शब्दयोजना करून त्याचे कर्तृत्व दोघांना दिलेले आढळते.

इतर टीकांमध्ये असे विधान आढळत नाही. तथापि सेतुबंधाच्या इतर काही हस्तलिखितात ते होते हे गोल्डश्मिट्च्या आवृत्तीवरून समजते.

बाण, क्षेमेन्द्र इत्यादि संस्कृत ग्रंथकारांनी केवळ प्रवरसेनालाच सेतुबन्धाचे कर्तृत्व दिले आहे. तेव्हा

अनुक्रमणिका

रामदास टीकाकाराचे 'ते काव्य विक्रमादित्याच्या आज्ञेने कालिदासाने प्रवरसेनाकरिता रचले' हे विधान निव्वळ थाप आहे असे श्री. बाळकृष्ण दाभाडे यांनी नवभारतच्या जानेवारी – फेब्रुवारी १९७८ च्या अंकात म्हटले आहे.

पण रामदास टीकाकाराला अशी थाप मारण्याचे कसे सुचले, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याच्या-काळी – ख्रिस्तोत्तर सोळाव्या शतकात – राजा विक्रमादित्य आणि त्याच्या दरबारचा कवि कालिदास हे सर्वांस परिचित होते. पण प्रवरसेन मात्र सर्वस्वी अपरिचित होता. 'राजतरंगिणीत उज्जैनीचा विक्रमादित्य आणि काश्मीरचा प्रवरसेन यांचे निर्देश आले आहेत खरे, पण त्यांच्यात सामंजस्य नसून वैरच होते. शिवाय त्यात कालिदासाचा मुळी उल्लेखच नाही. तेव्हा रामदास टीकाकाराला या तिघांची पूर्वोक्त माहिती असणे शक्य नाही. वस्तुतः 'सेतुबन्ध' काव्य वाकाटक प्रवरसेनाने रचले होते आणि कालिदास त्याचा समकालीन व गुप्त-सम्राट चंद्रगुप्त-विक्रमादित्य याचा आश्रित होता हे आता (विसाव्या शतकात) कोरीव लेखांच्या पुराव्यावरून सिद्ध झाले आहे खरे, पण रामदासाच्या काळी त्याचे कोणाला स्वप्नही पडले नसेल! मग त्याची माहिती कोणा कर्णपिशाच्चाने रामदास टीकाकाराला पुरविली असेल काय?

रामदासांच्या विधानातील सत्यांश

आम्ही जेव्हा रामदासाच्या टीकेतील वरील विधाने वाचली तेव्हा त्यात सत्याचा बराच अंश असावा असे आम्हास वाटले. विक्रमादित्य आणि प्रवरसेन याचे जवळचे नाते होते हे आता सिद्ध झाले आहे; कारण गुप्त नृपति द्वितीय-चन्द्रगुप्त-विक्रमादित्य याने आपली कन्या प्रभावतीगुप्ता ही विदर्भाच्या वाकाटकवंशी द्वितीय रुद्रसेनाला दिली होती. द्वितीय प्रवरसेन हा तिचा मुलगा व चन्द्रगुप्त विक्रमादित्याचा दौहित्र. तेव्हा त्याच्याकरिता विक्रमादित्याने आपला आश्रित कालिदास याला एखादे काव्य रचण्यास सांगितले असले तर ते असंभवनीय नाही. प्राचीन काळच्या काही संस्कृत पंडितांनी आपले ग्रंथ आपल्या आश्रयदात्यांच्या नावे प्रचलित केल्याची उदाहरणे आहेत.

मागे रामदासाच्या टीकेतून पहिल्या आश्वासाच्या पहिल्या गाथेला जोडलेला प्रास्ताविक भागातील उतारा दिला आहे त्याकडे वाचकांचे लक्ष वेधतो. त्यात विक्रमादित्याला 'महाराजाधिराज' आणि प्रवरसेनाला 'महाराज' अशा पदव्या योजिल्या आहेत. वाकाटकांच्या अनेक ताम्रपटांत चंद्रगुप्ताला (त्याचेनाव त्यांत देवगुप्त असे येते) व प्रवरसेनाला अगदी याच पदव्या लावलेल्या आढळतात. उदाहरणार्थ दुहिया ताम्रपटातील खालील उतारा पाहा.[५]

वाकाटकानाम्महाराजस्य श्रीरुद्रसेनस्य सूनोः महाराजाधिराजदेवगुप्तसुतायां प्रभावतीगुप्ताया-मुत्पन्नस्य महाराजश्रीप्रवरसेनस्य वचनात्–

तेव्हा कशी का होईना रामदास टीकाकाराला विक्रमादित्य, कालिदास आणि प्रवरसेन यांच्या-बद्दल खरी माहिती होती असे दिसते.

'विक्रमादित्याच्या आज्ञेने कालिदासाने प्रवर-सेनाकरिता सेतुबन्ध काव्य रचले' रामदासाच्या या विधानावर श्री. बाळकृष्ण दाभाडे यांनी कडाडून हल्ला चढविला आहे. त्यांनी रामदास टीकाकाराचे हे मत स्वीकारल्याबद्दल आम्हांसही दोष दिला आहे. पण यात त्यांची दिशाभूल होत आहे.

सुमारे पंचेचाळीस वर्षांपूर्वी आम्ही या प्रश्नाची संक्षिप्त चर्चा आपल्या 'कालिदास' ग्रंथात केली होती. तीत म्हटले होते, "या काव्यात काही ठिकाणी आपण कालिदासाच्या काव्यातील कल्पना वाचीत आहो असे वाटते. उदाहरणार्थ, खालील गाथा पाहा–

पढमं विअ मारुइणा हरिसभरिज्जन्तलोअणेण मुहेण।
जणअतणआपउत्ती पच्छा वाआइ णिरवसेसं सिठ्ठा॥

–'मारुतीने आपल्या हर्षोत्फुल्लनयन मुखाने प्रथम सीतेची बातमी रामास कळविली, व नंतर ती शब्दांनी निवेदन केली.' ही कल्पना कालिदासाच्या 'रघुवंशा'तही आली आहे. पुढील श्लोकार्ध पाहा.[६]

प्रहर्षचिन्हानुमितं प्रियायै
शशंस वाचा पुनरुक्तयेव॥

तथापि, एकंदरीत कालिदासाने हे काव्य स्वतः न रचता प्रवरसेनाकडून रचविले असावे किंवा ते





अनुक्रमणिका

तपासून दिले असावे." तेव्हा श्री. बाळकृष्ण दाभाड्यांप्रमाणे आम्हीही प्रवरसेनालाच सेतुबंधाचा कर्ता मानतो व तसे आमच्या ग्रंथात आम्ही स्पष्ट केले आहे.

'पण मग विक्रमादित्याने कालिदासाला प्रवरसेनाकरिता सेतुबन्ध काव्य रचण्याची आज्ञा केली' हे रामदासाचे विधान चूक ठरत नाही काय? असा प्रश्न उपस्थित होतो. कारण तुमच्याच कालनिश्चितीप्रमाणे प्रवरसेन द्वितीयचंद्रगुप्त–विक्रमादित्याच्या निधनकाळी (सन ४१३ मध्ये) जास्तीत जास्त अकरा वर्षांचा असेल,' असे श्री. दाभाडे म्हणतात.

रामदास कालिदासाच्या काळानंतर सहस्राधिक वर्षांनी झालेला. तेव्हा त्याच्या विधानांत कांटेकोरपणाने पाहिल्यास लहानसहान चूक असू शकेल. पण सामान्यतः त्याचे विधान बरोबर दिसेल. आता कोरीव लेखांच्या भक्कम पुराव्यावरून सिद्ध झाले आहे की चन्द्रगुप्त–विक्रमादित्याचा जामाता वाकाटक नृपति द्वितीय रुद्रसेन हा अल्पवयात निधन पावला. तेव्हा चंद्रगुप्ताची कन्या प्रभावती गुप्ता आपल्या अल्पवयी मुलातर्फे २३ वर्षे राज्यकारभार पाहत होती. त्याकाळी वाकाटक दरबारी गुप्त अधिकाऱ्यांचे वर्चस्व होते.[7] काही गुप्त अधिकारी-त्यात कालिदासही असावा–वाकाटक राजधानी नन्दिवर्धनास (रामटेकजवळच्या नन्दरधनास) येऊन प्रभावतीगुप्तेला मदत करीत असावे. तेथून सुमारे तीन मैलावरच्या रामटेकला 'मेघदूता'तील रामगिरीचे वर्णन व मेघमार्ग जुळतात. त्यावरून रामटेक येथेच 'मेघदूत' लिहिले गेले असावे. तेव्हा कालिदासाने जरी स्वतः 'सेतुबन्ध' लिहिले नसले तरी त्याच्या लेखनात प्रवरसेनाला मदत केली असणे असंभवनीय नाही.

कोणी म्हणेल ही केवळ अनुमानपरंपरा आहे. होय, प्राचीन भारतीय इतिहासात साधनांच्या टंचाईमुळे अनेकदा अनुमानावर भिस्त ठेवावी लागते. पण ती अनुमाने बिनबुडाची असू नयेत याची काळजी घ्यावी लागते. तसेच दुसऱ्या पक्षी पुरावा कसा आहे हेही पाहावे लागते. तसे पाहिल्यास 'सेतुबन्धा'च्या निर्मितीविषयीचे विधान यथोचित बदल केल्यावर अस्वीकार्य ठरणार नाही.

कालिदासाची सेतुबन्ध काव्यरचनेत– संभाव्य मदत

मागे कालिदासाने हे काव्य स्वतः रचले नसले तरी ते रचण्यात प्रवरसेनाला मदत केली असावी असे म्हटले आहे. त्याचे गमक पुढील गाथेत (१.९) आढळेल–

अहिणवराआरद्धाचुक्कक्खलिएसु
विहडिअपरिट्ठविआ ।
मेत्ति व्व पमुहरसिआ णिव्वोढुं
होई दुक्करं कव्वकहा ।।

यातील पहिल्या शब्दावर श्लेष आहे. "ज्याप्रमाणे नूतन प्रेमभरात मैत्री उत्पन्न होते, पुढे अपराधाने तीत खंड पडतो. पण मित्र रसिक असल्यास त्याचे परिमार्जन झाल्यावर ती पूर्ववत् होते, पण एकंदरीत ती शेवटपर्यंत टिकविणे कठीण जाते, तद्वत् नुकत्याच गादीवर आलेल्या राजाने आरंभिलेली आणि ठिकठिकाणी चुकांची दुरुस्ती करून निर्दोष झालेली आणि रसिकांस आकृष्ट करणारी अशी ही कथा शेवटपर्यंत रचणे कठीण जात आहे." अशा प्रसंगी प्रवरसेनाने कालिदासाची मदत घेतली असावी. प्रवरसेनाचा राज्यारंभ काळ सुमारे सन ४२० मध्ये असल्यामुळे सन ४१३ च्या सुमारास निधन पावलेला चंद्रगुप्त– विक्रमादित्य 'सेतुबन्धा'च्या रचनेत प्रवरसेनाला मदत करण्याविषयी कालिदासाला सांगणे संभवनीय नाही असे आक्षेपकांचे म्हणणे आहे. ते मान्य केले तरी 'यावरून प्रवरसेनास तरुणपणी राज्यावर बसल्यावर काव्यलेखनाचा छंद लागलेला दिसतो' हे दाभाड्यांचे अनुमान सयुक्तिक दिसत नाही. प्रवरसेन अलीकडच्या बालकवींप्रमाणे लहानपणापासूनच काव्य करीत असावा. त्याच्या नावांवर अनेक स्फुट गाथा आहेत.[8] त्या सर्व त्याने राज्यारोहणानंतर रचल्या असे मानण्यास पुरावा नाही. कदाचित् चंद्रगुप्ताने कालिदासाला त्याच्या काव्यरचनेत मदत करण्याविषयी अगोदरच सांगितले असेल. राज्यावर आल्यावर त्याने 'सेतुबन्ध' हे महाकाव्य रचण्यास आरंभ केला. त्यात मधून मधून चुका होत होत्या. त्या दुरुस्त कराव्या लागत. त्याकरिता त्याला कालिदासाची मदत घ्यावी लागे असे दिसते.

त्या मदतीमुळे कालिदासाने स्वतः ते काव्य रचले अशी परंपरागत कथा रूढ झालेली दिसते. कालिदासाचा निधनकाल माहीत नसल्यामुळे प्रवरसेनाच्या राज्यारोहणसमयी तो जिवंत नव्हता असे म्हणता येत नाही. तेव्हा रामदास टीकाकाराचे विधान या अर्थी घेतल्यास कोणतीही अनुपपत्ति येत नाही. कालाच्या ओघात परंपरागत कथांत थोडाबहुत बदल होणे अपरिहार्य आहे.

श्री. दाभाडे यांचा अन्तःस्थ हेतु

हा वाद उकरून काढण्यात श्री. बाळकृष्ण दाभाडे यांचा एक अन्तःस्थ हेतु आहे हे स्पष्ट केले पाहिजे. 'मेघदूता'तील रामगिरि हा मध्यप्रदेशाच्या पूर्वीच्या सिरगुजा संस्थानातील रामगड होय या मताचे प्रतिपादन त्यांनी अनेकदा हिरीरीने केले आहे पण ते विद्वानांस मान्य झाले नाही. भारतातील सर्व नामवंत विद्यमान व दिवंगत इतिहासज्ञ व संशोधक यांनी 'नागपूर जिल्ह्यातील रामटेक हाच कालिदासाच्या 'मेघदूतातील रामगिरि' या मताचे निःसंदिग्धपणे समर्थन केले आहे. विदर्भ संशोधन मंडळाने प्रकाशित केलेल्या आमच्या 'मेघदूतातील रामगिरी अर्थात् रामटेक' या पुस्तकाच्या परिशिष्टात कै. रावबहादूर का. ना. दीक्षित, कै. डॉ. काशीप्रसाद जीयसवाल, कै. डॉ. अ. स. अळतेकर, कै. प्रा. नीलकंठ शास्त्री, डॉ. रमेशचंद्र मजुमदार यांचे याविषयीचे अभिप्राय पाहा, हे मत भारत सरकार व महाराष्ट्र सरकार यांस संमत होऊन चार वर्षांपूर्वी तेथे कालिदास-स्मारक उभारले आहे. प्रवरसेन व कालिदास यांचा 'सेतुबन्ध'-रचनेच्या निमित्ताने आलेला संबंध स्वीकारल्यास रामटेकपक्षास मान्यता द्यावी लागेल. कारण प्रवरसेन व (चन्द्रगुप्त) विक्रमादित्य यांचे ऐतिहासिकत्व व ख्रिस्तोत्तर चौथे-पाचवे शतक हा काल हे आता निर्विवादपणे सिद्ध झाले आहेत. तेव्हा आपल्या 'रामगड' पक्षाला कोणी विचारणार नाही ही भावना श्री. दाभाडे यांच्या टीकेच्या मुळाशी आहे. याचे अधिक स्पष्टीकरण पुढे येईल.

आपल्या लेखाच्या शेवटी श्री. दाभाडे यांनी प्रवरसेनाच्या 'सेतुबंधा'च्या कांही भौगोलिक उल्लेखांतील प्रमादांकडे लक्ष वेधले आहे, तसेच प्रवरसेनाने त्या काव्यात रामगिरीचा उल्लेख का केला नाही असा प्रश्नही विचारला आहे.

विन्ध्य पर्वत दक्षिणेतही होता

श्री. दाभाडे म्हणतात, 'प्रवरसेनाच्या मताने किष्किन्धा नगरी विन्ध्याच्या उत्तरेस होती ही भौगोलिक माहिती चिन्तनीय आहे' पण या बाबतीत प्रवरसेन ज्या 'वाल्मीकिरामायणा'स अनुसरत होता, त्या 'रामायणा'त म्हटले आहे की सुग्रीवाच्या आज्ञेप्रमाणे अनेक वानरांना घेऊन हनुमान किष्किंधेहून दक्षिण दिशेस विन्ध्य पर्वताच्या गुहांत तपास करण्यास निघाला. पुढे ते सर्व त्या पर्वताच्या एका मोठ्या गुहेत अडकून पडले. तेव्हा रत्नप्रभा नामक तापसीने त्यांना डोळे मिटावयास सांगून क्षणार्धात त्या गुहेबाहेर आणले आणि म्हटले-

एष विन्ध्यो गिरिः श्रीमान्नानाद्रुमलतावृतः।
एष प्रस्रवणः शैलः सागरोऽयं महोदधिः॥

या वर्णनावरून हा विन्ध्य सागराच्या तीरावर होता हे स्पष्ट दिसते.[१०] किष्किंधाकांडाच्या दुसऱ्या एका संदर्भात[११] विन्ध्य पर्वत महेन्द्रपर्वताहून सागरास जाण्याच्या मार्गावर होता असे वर्णिले आहे. तेव्हा हा विन्ध्य पर्वत नर्मदानदीजवळचा नसून दक्षिणेतील सागरतीरच होय हे उघड आहे. म्हणून 'प्रवरसेनाने केलेल्या विन्ध्याच्या वर्णनात रामगिरीवरील रामाची वसती व सीतेचे स्नानकुंड यांना आधार मिळत नाही म्हणून विन्ध्यास उचलून रामेश्वराजवळ नेऊन ठेवण्यात सत्यशोधनापेक्षा आपली विधाने काहीही करून सिद्ध करण्याचाच प्रयत्न दिसून येतो' हे श्री. दाभाडे यांचे आमच्या विषयी म्हणणे खोडसाळपणाचे आहे-

किष्किन्धा नगरीचे स्थान

भारतासारख्या खंडप्राय विशाल देशात एकाच नावाचे अनेक पर्वत, नद्या व नगरे असणे असंभवनीय नाही आणि ती तशी होती हे दाखविता येते. किष्किंधा नावाच्या दोन नगऱ्या होत्या. एक पूर्वीच्या उदेपूर संस्थानात धुलेव गावाजवळ होती. तेथे ताम्रपटादि ऐतिहासिक साधने मिळाल्यामुळे आणि ऐतिहासिक अवशेष असल्यामुळे ती पुरातत्त्ववेत्त्यांस परिचित आहे.[१२] दुसरी किष्किंधा वाली व सुग्रीव यांची राजधानी म्हणून 'रामायणा'त

अनुक्रमणिका





वर्णिलेली नगरी कर्नाटकात विजयनगरापासून थोड्या अंतरावर अद्यापि आपल्या प्राचीन नावाने ओळखली जाते. ती आम्ही स्वतः पाहिली आहे. या नगरीच्या दक्षिणेस विन्ध्य पर्वत आहे असे 'वाल्मीकि रामायणा'स अनुसरून प्रवरसेनाने 'सेतुबन्ध' काव्यात वर्णिले आहे. हा विन्ध्य पर्वत नर्मदेच्या उत्तरेचा नसून दक्षिण भारतात समुद्रतीरी होता हे मागे दाखविले आहे.[११] श्री. दाभाडे यांना नर्मदेच्या उत्तरेचा एकच विन्ध्य माहीत असल्यामुळे त्यांनी प्रवरसेनावर भौगोलिक अज्ञानाचा आणि आमच्यावर सत्यापलापाचा आरोप केला आहे. त्यांनी 'वाल्मीकिरामायणा'चे किष्किंधाकांड काळजीपूर्वक वाचून पहावे.

गेल्या पन्नास वर्षांत उपलब्ध झालेल्या कोरीव लेखांवरून व महानुभाव वाङ्मयातील पुराव्यावरून वाकाटककाळी रामटेक येथे रामचंद्राचे मंदिर होते, तेथे वाकाटक राणी व प्रवरसेनाची माता प्रभावती गुप्ता हिने आपली काही ग्रामदाने केली होती, त्या ठिकाणी भगवान् रामचंद्र सीता व लक्ष्मण यांसह काही काळ राहिले होते, जवळच नन्दिवर्धन येथे वाकाटकांची राजधानी होती, पुढे प्रवरसेनाने आपली राजधानी वर्धा जिल्ह्यातील पवनार येथे नेली तरी तेथेही प्रवरसेनाने आपल्या रामभक्त मातेकरिता रामाचे उत्तुंग मंदिर बांधले होते त्याचे शिल्पादिकांचे अवशेष तेथे सापडले आहेत. रामटेक येथील लक्ष्मणाच्या यादवकालीन शिलालेखावरून रामटेकचे प्राचीन नाव रामगिरि होते असे स्पष्ट दिसते. तेराव्या शतकातील महानुभावांच्या ग्रंथावरून त्याकाळीही रामलक्ष्मणांची देवळे हल्लीप्रमाणेच रामटेक टेकडीवर होती. त्या देवळांजवळच्या कुंडाला त्याकाळीही सीतेची न्हाणी म्हणत. त्यायोगे मेघदूतातील 'जनकतनयास्नानपुण्योदकेषु आश्रमेषु' या वर्णनाचे समर्थन होते इत्यादि आमच्या संशोधनाचा हेटाळणीच्या स्वरात उल्लेख करून दाभाडे विचारतात 'हे सर्व खरे असेल तर प्रवरसेनाने आपल्या 'सेतुबन्धा'त या रामगिरीचा उल्लेख कसा केला नाही ?' त्यांचा युक्तिवाद असा –

श्री. दाभाडे यांचा युक्तिवाद

'सेतुबन्धा'तील वर्णनावरून हनुमानादि वानर किष्किंधेहून सीतेच्या शोधाकरिता निघाले. त्यांना विन्ध्यपर्वत लागला त्यावरून किष्किंधा ही विन्ध्य पर्वताच्या उत्तरेस होती हे स्पष्ट आहे. पुढे ते सागरतीरी गेले. किष्किंधेपासून सागरतीरापर्यंतच्या त्यांच्या मार्गात त्यांना रामगिरि लागला असलाच पाहिजे. प्रवरसेनाच्या काळी तो पर्वत जर रामचंद्र सीता व लक्ष्मण यांच्या सह तेथे राहिल्यामुळे विख्यात झाला होता तर त्याचा उल्लेख व वर्णन 'सेतुबन्धा'त कसे येत नाही ? 'रामायणा'तही त्याचा उल्लेख येत नाही. तेव्हा प्रवरसेनाला रामाचे सीतेसह व लक्ष्मणासह रामगिरीवरील वास्तव्य मान्य नव्हते. **कालिदासालाही दुसरा रामगिरि अभिप्रेत असावा** असे मानणे ओघाने प्राप्त होत आहे.

त्या युक्तिवादातील प्रमाद

श्री. दाभाडे यांच्या पूर्वोक्त युक्तिवादातील शेवटच्या वाक्यावरून हा संशोधनप्रपंच करण्यातील त्यांचा अंतःस्थ हेतु स्पष्ट झाला आहे. त्यांचा युक्तिवाद भ्रामक आहे. मागे दाखविले आहे की किष्किधा नगरी ज्या विन्ध्य पर्वताच्या उत्तरेस होती तो पर्वत नर्मदेच्या उत्तरेचा नसून दक्षिणेतील सागरतीरी होता. किष्किंधेपासून त्या विन्ध्य पर्वताच्या मार्गावर रामगिरि (रामटेक) पडत नाही. शिवाय वाल्मीकीप्रमाणे प्रवरसेनही आपल्या ग्रंथांत राममार्गावरच्या सर्व स्थलांचे वर्णन करीत नाही. भारतात श्रीरामचंद्राच्या चरित्राशी संलग्न अशी शेकडो स्थले आहेत त्या सर्वांचे उल्लेख 'रामायणा'त येतात काय ? तेव्हा 'रामायणा'त राम, लक्ष्मण व सीता रामगिरीवर राहत असल्याचा उल्लेख नाही म्हणून कालिदासाच्या काळीही तशी समजूत प्रचलित नव्हती असे म्हणता येणार नाही. आणि कोरीव लेख प्राचीन वाङ्मयातील उल्लेख यांच्या भक्कम पायावर आधारलेले रामटेकचे मेघदूतातील रामगिरीशी ऐक्य बाधित होणार नाही.

सिन्दूरगिरिमाहात्म्याची अविश्वसनीयता

श्री. दाभाडे यांनी 'सिन्दूरगिरिमाहात्म्या'वरून काही प्रश्न उपस्थित केले आहेत. त्या माहात्म्यात

शम्बूकवधार्थ आलेले राम लक्ष्मणाला म्हणतात, 'मी चित्रकूटापासून लंकेपर्यंत प्रवास केला, पण या सिन्दूरगिरीसारखा (रामटेकसारखा) पर्वत यापूर्वी पाहिला नव्हता [किंवा] त्याविषयी काही ऐकलेही नव्हते.' या पुराव्यावरून श्री. दाभाडे अनुमान करतात की राम लक्ष्मण व सीतेसह रामटेकवर वनवासात असताना राहिलेच नव्हते. अर्थातच 'मेघदूता'तील त्या आशयाचा उल्लेख रामटेकविषयी असणे शक्य नाही !

संशोधनात साधनांचा तारतम्याने उपयोग करावयाचा असतो हे श्री. दाभाडे यांना माहीत नाही काय? 'सिंदूरगिरिमाहात्मा' सारखी माहात्म्ये ऐतिहासिकदृष्टचा वेभरवशी असतात हे सर्वास माहीत आहे. त्यातील विधान ती ज्या कालात रचली गेली त्या कालातील लोकांच्या समजुती कशा होत्या एवढेच दर्शवितात. त्यांतील विधाने यथातथ्य मानून कोरीव लेखांसारख्या अव्वल दर्जाच्या पुराव्याविरुद्ध अनुमाने काढणे बालिशपणाचे आहे.

संदर्भ टीपा —

१. Macdonell, *A History of Sanskrit Literature*, p. 331.
२. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, p. 97.
३. Winternitz, *A History of Indian Literature* (Eng. Tr.), Vol. III, Part I, p. 74.
४. S. K. De, *History of sanskrit* Li*terature* p. 119.
५. मिराशी, वाकाटक नृपति आणि त्यांचा काल, पृ. २५४.
६. यासारखे आणखीही काही उतारे आढळतील. उदाहरणार्थ,
सेतुबन्ध, ४–३०–
तुरवन्तस्स रविस्स वि मडइज्जइ दक्खिणाअणम्मि पकाओ ।
रघुवंश, ४, ४९ –
दिशि मन्दायते तेजो दक्षिणस्यां रवेरपि ॥
७. गुप्त वर्चस्वाची एक खूण ही की वाकाटकांचे सर्व ताम्रपट पेटिकाशीर्षक लिपीत (box–headed characters) असता, प्रभावतीगुप्तेचा पुणे ताम्रपट मात्र कीलकशीर्षक लिपीत (nuil–headed charcters) असता, लिहिला आहे.
८. त्या गाथा आमच्या 'वाकाटक नृपति आणि त्यांचा काळ' या पुस्तकात पृ. १७१ ते १७६ वर दिल्या आहेत.
९. काही वर्षांपूर्वी त्यांनी आपले मत नागपूरच्या 'युगवाणी' मासिकात मांडून 'रामटेक पक्षा'वर टीका केली होती त्यावेळी आम्ही त्यांच्या प्रतिपादनातील फोलपणा निदर्शनास आणून दिला होता.
१०. वाल्मीकिरामायण (चिकित्सक आवृत्ति) किष्किधाकाण्ड, सर्ग ५३, श्लोक १२ इ. पाहा.
११. पूर्वोक्त, किष्किन्धाकाण्ड, सर्ग ५८, श्लोक १३ इ. पाहा.
१२. एपिग्राफिया इडिका, व्हॉ. ३०, पृ. ४.
१३. याप्रमाणेच कावेरी नावाच्या दोन नद्या होत्या. एक उत्तर कोकणात होती. दुसरी दक्षिणेतील कावेरी सुप्रसिद्ध आहे.

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका

कमलाबाई टिळक

युरायपिडीजची पाच शोकनाट्ये : प्रस्तावना

[युरायपिडीजलिखित 'मिडीआ,' 'ह्रिपॉलिटस,' 'हेकॅबी,' 'हेराक्लीज' आणि बाकाई' या पाच नाटकांचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळातर्फे लवकरच प्रसिद्ध होत आहे. ह्या नाटकांना कमलाबाई टिळकांनी लिहिलेली प्रस्तावना मंडळाच्या अनुमतीने 'नवभारत'मध्ये दिली आहे. – का. सं.]

ग्रीक शोकात्मिका हा वाङ्मयप्रकार फार प्राचीन म्हणजे अडीच हजार वर्षापूर्वीचा आहे. नंतरच्या सर्व भाषांतील सर्व शोकात्मिकांची, ग्रीक शोकात्मिका ही गंगोत्री आहे. सर्वश्रेष्ठ ग्रीक शोकात्मिका प्रकट झाल्यानंतर दोनशे वर्षांनी ॲरिस्टॉटल या ग्रीक समीक्षकाने (इ. पू. ३८४–३२२), "काव्यशास्त्र" (Poetics) या ग्रंथाची रचना करून त्यात शोकात्मिकांच्या सिद्धांतांचे श्रेष्ठ ग्रीक नाटकांतून मंथन करून काढलेले, असे सविस्तर विवेचन केले. नंतर सर्व युरोपीय भाषांतून या सिद्धांतांना धरून शोकात्मिका लिहिल्या जाऊ लागल्या. भारतीयांना, इंग्रजांशी बऱ्याच मोठ्या कालखंडात संबंध जोडल्यामुळे इंग्लिश नाटककार शेक्सपीयर याच्या हॅम्लेट, अथेल्लो, किंग लीअर इत्यादी थोर शोकात्मिका सुपरिचित आहेत.

या ग्रीक शोकात्मिकांचे मूळ शोधायला आणखी पुष्कळ मागे गेले पाहिजे. ग्रीक नाट्याची सुरवात धर्मकार्याशी निगडित आहे. ख्रिस्तशकापूर्वीच्या काळात ग्रीक लोक नाना देवांची पूजा करीत. झ्यूस हा देवाधिदेव व शिवाय ॲपोलो, ॲफ्रॉडायटी वगैरे देव व नगरीचे अधिष्ठाते देव व गृहदेवता यांचे होमहवनाने पूजन होई. त्यांच्यापैकी डिऑनायसस या वारुणी देवाचा उत्सव प्रतिवर्षी वसंतऋतूत मोठ्या धामधुमीने साजरा केला जाई. त्यावेळी यज्ञवेदींसमोर उपासक नृत्यगायन करीत, हे गायक बकऱ्यांची कातडी पांघरीत. कारण बकरा हा यज्ञबली म्हणून पूज्य मानला जात असे. म्हणून या गीतांना (Goat song tragodia) असे म्हणत व त्याच्यापासून पुढे (Tragedy) शोकांतिका किंवा शोकात्मिका हा शब्द आला. हळूहळू या मेषगीतांतून नाट्याचा उद्भव झाला. गायकवृंदाशी संभाषण करण्यासाठी म्हणून एका पात्राची योजना करण्यात येऊ लागली. पुढे Tragodia ची प्रगती होत होत ईस्किलस, सोफोक्लिस व युरायपिडीज या तीन थोर नाटककारांनी ग्रीक शोकात्मिका हा एक श्रेष्ठ, अमर साहित्यप्रकार निर्माण केला.

हेलास या ग्रीक नगरराज्यसमूहात अथेन्सचे स्थान फार उच्च होते. हे राज्य आकाराने लहान पण कर्तृत्वाने मोठे होते. आदर्श, थोर प्रतिष्ठेचे राज्य म्हणून बाकीची ग्रीक राज्ये त्याजकडे आदराने बघत. अथेन्समध्ये प्रतिवर्षी वर उल्लेखिलेल्या उत्सवात नाट्यस्पर्धा होत. या स्पर्धेतच सर्व नव्याजुन्या ग्रीक नाटककारांच्या कृती प्रथम प्रेक्षकांपुढे सादर केल्या जात. एक परीक्षक-समिती नेमली जात असे. या समितीत स्थान मिळणे हाही मोठा मान समजला जाई. या स्पर्धांत वर उल्लेखिलेल्या तीन श्रेष्ठ नाटककारांची नाटके प्रेक्षकांपुढे आली आणि त्यांनी पाठोपाठ अनेक पारितोषिके मिळवली.

अथेन्सचे सुवर्णयुग मानल्या गेलेल्या या काळात काव्य, कला, तत्त्वज्ञान याप्रमाणे नाट्याचाही फार उत्कर्ष झाला. इ. पू. पाचव्या शतकापासून अंदाजे

अनुक्रमणिका

इ. पू. ३४० हा काळ 'ॲटिक' कालखंड या नावाने ओळखला जाई. ॲटिका या राज्याची अथेन्स ही राजधानी होती. ॲटिकातील लोकशाही प्रथम बाल्यावस्थेत होती. तिला पर्शियनांशी वारंवार तीव्र लढे द्यावे लागले. परंतु सलामीच्या युद्धात (इ पू. ४८०) प्रचंड जय मिळाल्यावर पुढे पन्नास वर्षे अथेन्सची खूपच भरभराट झाली. हे अथेन्सचे सुवर्ण-युग म्हणून ओळखले जाते, व या काळात थोरवी प्राप्त झालेल्या नाटकांना ॲटिक नाटके किंवा ॲटिक शोकात्मिका असे म्हणतात.

खुल्या मैदानात ही स्पर्धेची नाटके सादर केली जात. सुमारे सतरा हजार प्रेक्षकांपुढे ही नाटके दाखविली जात. नाटकांतील पात्रे तोंडावर मुखवटे घालीत. हे मुखवटे दुष्ट, सुष्ट इत्यादी स्वभाव-विशेष दर्शविणारे असे असत. या मुखवटे घालण्याच्या पद्धतीमुळे एकाच नटाला नाटकात अनेक पात्रांच्या भूमिका करणे शक्य होई व पुरुषनटालाही स्त्रियांच्या भूमिका करता येत. दूर बसलेल्या प्रेक्षकांना मुखवटे स्पष्ट दिसत. मुखवट्याच्या आत ध्वनियंत्र बसवीत, त्यामुळे आवाज मोठा होऊन दूरपर्यंत ऐकू जाई. ग्रीक नाटकात ग्रीक देवदेवता प्रत्यक्ष रंगभूमीवर आणण्यात येत. त्यांच्या आगमनासाठी यारींची (stage-cranes) सोय असे. चाके लावलेला एक छोटा रंगमंचही वापरण्यात येई. दर्शनी पडदा ग्रीक रंगमंचावर नसल्यामुळे या चाकांच्या मंचाचा रंगभूमीवर मृतदेह आणण्या-नेण्यासाठी उपयोग होई. तो पुष्कळ पुढे ढकलीत आणून समीपदर्शन घडविण्याचीही सोय होई. अर्थात प्रत्यक्ष मृत्यू घडताना ग्रीक रंगभूमीवर दाखवीत नसत.

इतर पात्रे रंगभूमीवर येत जात रहात, पण गायकवृंद मात्र रंगभूमीवर सतत असे. त्यांची बसण्याची जागा रंगभूमीच्या (chorus) जरा खालच्या बाजूला असे. जरा उंच असलेल्या रंग-मंचावर पात्रे पाठीमागच्या बाजूने प्रवेश करीत. पार्श्वभूमी म्हणून पाठीमागे राजवाडा वगैरे दाख-विण्यात येई. दूरदूरच्या प्रदेशातून येणारी पात्रे रंगमंचाच्या बाजूनी प्रवेश करीत. गायकवृंद हा सोई-प्रमाणे जास्तीतजास्त पंधरा व कमीतकमी पाच सदस्यांचा असे. ते भावपूर्ण, तत्त्वचिंतनात्मक, गंभीर गीते (Choral Odes) गात. ती अत्यंत नादमधुर असत व सुरेल वाद्यांची त्यांना साथ असे. गायकवृंदाच्या सदस्यांनी व काही कालानंतर पात्रां-नीही पांढरी वस्त्रे वापरावी व पांढरी पादत्राणे घालावी असा पायंडा सोफोक्लीसने (इ. पू. ४६० ते ४०६) पाडला. गायकवृंद हातात वाकड्या मुठीचे दंड घेत.

गायकवृंद (Chorus) गात असलेली मेषगीतें आरंभी डिओनायससच्या जीवनाबद्दल असत व नृत्ये त्या जीवनातील घटना दर्शवीत. पुढे नाटयस्पर्धांत नाटके सादर करण्याचा प्रघात पडला तेव्हा ग्रीक नाटककार ग्रीक पौराणिक आख्यायिका व प्रमुख नगरराज्यांवर राज्य करणाऱ्या राजघराण्यांचा जीवनेतिहास यांच्यावर आपली नाटके रचू लागले. ग्रीक शोकात्मिकाकारांचा मुकुटमणी ईस्किलस (इ. पू. ५२५ ते ४५६) याने एकेका घराण्याच्या इतिहासावर नाटकांची 'त्रिपुटी' लिहिण्याची प्रथा पाडली. तीन शोकात्मिकांनंतर एक 'satyr drama' 'किन्नर नाटय' सादर करण्याची पद्धत असे. शोकनाटयाचा प्रेक्षकांच्या मनावर पडलेला ताण सैल करण्यासाठी हे 'किन्नर नाटय' हलके फुलके, रंजक स्वरूपाचे व अगदी लहान असे. किन्नर नाटय सादर करण्याची प्रथा इ. पू. ४३८ पासून मागे पडली. तत्पूर्वीची किन्नर नाटये फारशी उपलब्ध नाहीत.

ग्रीक नाटकाचे मूळ धार्मिक असले तरी पुढे त्याला राष्ट्रीय प्रातिनिधिक स्वरूप येऊ लागले. सबंध अथेन्स नगरी, समग्र राज्य व आसपासचे लोकही अनेक दिवस थाटामाटाने साजरी होणारी ही स्पर्धेतली नाटके पहाण्यासाठी जमत. रंगमंच व प्रेक्षकसमूह यांच्यामध्ये एकसंधपणा असे. कथावस्तु पौराणिक, पूर्वेतिहासातील असली तरी समकालीन विचारांचे व दृष्टिकोणाचे प्रतिबिंब संवादात व घटनात अपरिहार्यपणे पडे. नाटककाराला ज्वलंत राजकीय व सामाजिक समस्यांशी पूर्णपरिचित असावे लागे – कारण रंगमंचासमोर त्या घटनांची व समस्यांची चर्चा आपापसात करणारे हजारो प्रेक्षक बसलेले असत. ग्रीकांच्या सुवर्णयुगातील या नाटकात अथेन्सची अस्मिता व गौरव निरनिराळ्या रूपात प्रगटताना दिसतात.

आरंभी केवळ नृत्यगायनात्मक असलेल्या ग्रीक नाटकात गायकवृंदाच्या जोडीला तुरळक संवादासाठी एका पात्राची योजना करण्यात येऊ लागली हे आपण पाहिलेच. ईस्किलसने नाटकाचा आकृतिबंध नेटका करून, दुसऱ्या पात्राची योजना केली. पुढे सोफोक्लीसने तिसरे पात्र आणले. शिवाय या दोन्ही नाटककारांच्या नाटकातील गायकवृंदही, नाटकातील पात्रांप्रमाणेच, रंगमंचावर घडत असलेल्या घटनांमध्ये भाग घेई, त्यांच्यावर मतप्रदर्शन करी, गतेतिहास कथन करी, भावी घटनांची सूचना देई व तत्त्वचिंतनात्मक भाष्ये मधून मधून करी. गायकवृंदाची वक्तव्ये वृत्तबद्ध पद्यपंक्तीत असत. ईस्किलसने रंगविलेला पार्श्वभूमीचा पडदा प्रथम वापरात आणला व सोफोक्लीसने रंगविलेली दृश्ये त्यावर रेखाटण्याची पद्धत पाडली.

ग्रीक शोकनाट्याचे स्वरूप समजण्यासाठी व त्याचे जाणतेपणे रसग्रहण करण्याची क्षमता प्राप्त होण्यासाठी ॲरिस्टॉटलने, सर्व थोर ग्रीक नाटककारांच्या वृत्तीचे आलोडन करून त्यांतून मंथन करून काढलेल्या व आपल्या 'काव्यशास्त्रात (Poetics) या टीकाग्रंथात पद्धतशीररीत्या मांडलेल्या सिद्धांतांची ओळख करून घेणे आवश्यक आहे.

ॲरिस्टॉटलने शोकात्मिकेची (Tragedy) व्याख्या पुढीलप्रमाणे केली आहे–

"शोकरसात्मिका ही मानवी कृत्यांची प्रतिकृती (Imitation) होय हे मानवी कृत्य (action) गंभीर स्वरूपाचे, स्वयंपूर्ण व विशिष्ट मर्यादेत समाविष्ट असे असावे. भाषा, नाट्याच्या विविध भागात तालबद्धता, गेयता वगैरे गुणांनी अलंकृत असावी. रचना निवेदनात्मक नसून नाट्यात्मक असावी. मानवी कर्माच्या नाट्यातील प्रतिकृतीत करुणा व भय (Pity and Terror) यांचा समावेश असून त्यांचे उचित विरेचन अखेरीस साधले जावे. (Catharsis)".

अशी व्याख्या केल्यानंतर नाटकाची सहा अंगे सांगून त्यांच्यावर ॲरिस्टॉटलने विवेचन केले आहे. ही अंगे : (१) कथानक (२) स्वभावदर्शन (३) विचार (thoughts) (४) भाषा व वृत्तव्यवस्था (diction). (५) गीते व (६) दृश्ये (spectacle) अशी होत.

ॲरिस्टॉटलच्या मते शोकनाट्यात सर्वात महत्त्वाचे अंग कथानक, स्वभावदर्शन दुय्यम, कारण प्रतिकृती कर्मांची असते, (Imitation of action), स्वभावविशेषांची नव्हे. कथानक म्हणजे घटनांची गुंफण, ती गुंफण अशी असावी की तिच्या योगे कथानक स्वयंपूर्ण व एकसंघ होईल. कथानकात गुंतागुंत असावी (complication) या गुंतागुंतीत परिस्थितीत परिवर्तन (Reversal of fortune) आणि सत्य वस्तुस्थितीचे आकस्मिक झालेले यथार्थ ज्ञान (recognization) यांचा समावेश असावा. अशा घटनांच्या साहाय्याने मध्यवर्ती पात्राचा (Botagenist) वैभवाच्या व सुखाच्या शिखरावरून आपत्तीच्या व दुःखाच्या गर्तेत अधःपात झालेला दाखवावा. हे परिवर्तन संभाव्य व अपरिहार्य असावे. घटनांत परस्पर कार्यकारणभाव असावा, योगायोग, दैवी यंत्रणा यांच्यावर घटना आधारू नयेत. कथानकात स्थळ, काळ व घटनांचा अंतिम परिणाम यांची एकसूत्रता असावी. (Three Unities of time, place and action) मध्यवर्ती पात्र, वीरनायक थोर असावा पण पूर्णशः गुणवत्ता असणारा व अचूक वर्तनाचा नसावा. त्याच्या स्वभावातील एखाद्या त्रुटीमुळे किंवा वर्तनातील एखाद्या प्रमादामुळे (Hamarta) त्याचा अधःपात झाला असे दाखवावे. त्याच्यातील दुर्गुणामुळे किंवा त्याच्या दुराचाराने त्याचे भाग्य फिरले (Reversal) असे दाखवू नये. कारण सत्प्रवृत्त माणसाच्या अधःपतनाने, करुणा उत्पन्न करणे, हे–शोकनाट्याचे एक प्रमुख उद्दिष्ट साधणे शक्य होते. तसेच तो अगदी सामान्य नगण्य असा दाखवू नये कारण अशा माणसाच्या जीवनातील विपरीत परिवर्तनाने प्रेक्षकांच्या अंतःकरणात भयचकितता उत्पन्न होणे शक्य होणार नाही व शोकनाट्याचे दुसरे प्रमुख उद्दिष्ट साध्य होणार नाही.

तिसरे अंग विचार (Thought) पात्रांच्या भाषणात प्रगट होणारे तत्त्वदर्शनात्मक विचार-

समयांशी व पात्राच्या स्वभाववैशिष्टचाशी मिळते जुळते असावे.

भाषा प्रसादपूर्ण असावी. गीते, विशेषतः गायकवृंदाच्या तोंडी घातलेली गीते (Choral odes) कथानकाशी संबंधित असावीत. दृश्ये हा केवळ तांत्रिक भाग आहे. शोकरसात्मिकेचा अंतिमपरिणाम दृश्यांवर अवलंबून ठेवू नये. कारण अशा नाटचाच्या नुसत्या वाचनानेही इष्ट तो परिणाम होणे आवश्यक आहे.

लोकनाटचाचा अंतिम परिणाम याचे अॅरिस्टॉटलने केलेले वर्णन – करुणा व भयचकितता यांचे विरेचन (Catharsis) हा आज बावीस तेवीस शतके चर्चेचा विषय होऊन राहिला आहे. 'कॅथॅर्सिस' याचे अनेक भिन्न भिन्न अर्थ भावनांचे शुद्धीकरण, उन्नयन उचित संस्करण असे – करण्यात आले आहेत. श्रेष्ठ इंग्लिश कवी मिल्टन याच्या मते 'कॅथॅर्सीस' म्हणजे विरेचन (purgation) – अतिरिक्तता विमोचन करुणा व भयचकितता या प्रेक्षकांच्या मनातील भावना प्रथम हृदयाला भिडणाऱ्या शोकनाटचाने प्रक्षुब्ध होतात व नंतर अतिरेकाची परिसीमा गाठल्यावर हळूहळू त्यांचे शमन होत होत त्या संमत व समधात होतात. या मनःस्थितीत प्रेक्षकाला जी आनंद व शांती लाभते त्यालाच Tragic pleasure, शोकात्मिका पाहून होणारे समाधान, असे म्हणतात. अॅरिस्टॉटललाही हाच अर्थ अभिप्रेत असावा. कारण त्याने आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रंथात म्हटले आहे की करुणा व भय या भावना माणसाच्या मनात अजिबात असूच नयेत हे मत ग्राह्य नसावे. मात्र या भावना उचितवेळी, उचित विषयाच्या संदर्भात, उचित कारणानी, उचित पद्धतीने प्रकट व्हाव्यात. ग्रीक लोकांच्या तत्त्वज्ञानाचाही मध्यबिंदू अतिरेक नको हाच होता.

शोकनाटचाने करुणा व भय या भावनांचे उदात्तीकरण व सुसंस्करण होते हेही मत ग्राह्य वाटते. माणसाने स्वतःची कीव करणे किंवा स्वतःच्या हितसंबंधांना धक्का लागल्यास भयभीत होणे या भावना खालच्या पातळीवरच्या आहेत. पण थोर व्यक्तींवर, त्यांच्या एखाद्या क्षुल्लक दोषाने वा एखाद्या प्रमादामुळे त्यांच्यावर संकट कोसळल्यामुळे हृदय द्रवणे, तसेच त्यांचा अधःपात झालेला पाहून कातरता येणे या भावना उदात्त आहेत, कारण त्या संकुचित स्वार्थ-चिंतनाने लडबडलेल्या नसतात.

सर्वच नाटचात संघर्ष प्रामुख्याने असतो. ग्रीक शोकात्मिकात मध्यवर्ती पात्रांना अटळ नियतीविरुद्ध व रुष्ट व मत्सरी ग्रीक देवतेकडून त्यांच्यावर आणलेल्या अरिष्टांविरुद्ध तीव्र झुंज द्यावी लागते. नियतिदेवता तसेच ग्रीक देवदेवता यांना मानवाचा परमोत्कर्ष सहन होत नाही. शिवाय एका देवाच्या भक्ताला, त्या देवाच्या प्रतिस्पर्धी देवाने त्याच्यावर मुद्दाम आणलेल्या संकटांना तोंड द्यावे लागते. थोर निरपराध व्यक्तींना नियतीने किंवा देवदेवतांनी त्यांच्यापुढे उभ्या केलेल्या भयंकर दिव्यांना झुंज देताना भोगाव्या लागणाऱ्या हालअपेष्टा पाहून प्रेक्षकांचे हृदय कळवळते, विस्मित, भयचकित होते. सत्यपरिस्थितीची प्रथम जाणीव नसल्यामुळे पात्रे एका विशिष्ट तऱ्हेचे आचरण करतात व नंतर वास्तविक परिस्थिती समजून आल्यावर (Recognition) त्यांची जी तडफड होते ती पाहून, तीव्र अनुतापाने त्यांना होरपळताना पाहून प्रेक्षक व्याकूळ होतो, कातर होतो. इडिपिसला आपण अज्ञानामुळे आपल्या पित्याचा वध केला व मातेशी विवाह केला, हे समजून आल्यावर त्याला झालेल्या भयंकर मनोवेदना, प्रीतिदेवतेच्या रोषामुळे हिपॉलिटसवर आलेला भयंकर आळ, तो खरा मानून त्याच्या पित्याने, थिसिअसने त्याला दिलेला शाप व त्यामुळे हिपॉलिटसवर ओढवलेला मृत्यू– पण आळ खोटा होता हे समजल्यावर पश्चात्तापदग्ध झालेला थिसीअस, देवांच्या राज्ञीच्या द्वेषाने हेराक्लिजला आलेली वेडाची लहर व त्या लहरीत त्याने केलेला आपल्या पत्नीचा व अपत्यांचा खून व मग शुद्धीवर आल्यावर, आपल्या हातून खरोखर काय घडले हे समजल्यावर त्याला झालेला दारुण मनःस्ताप– शोकनाटच कसे उद्भवते व त्यामुळे प्रेक्षकांच्या मनात करुणा व कातरता कशी प्रगट होते, याची ही काही उदाहरणे होत.

या ग्रीक शोकात्मिकात तत्कालीन ग्रीक राष्ट्राच्या श्रद्धा, अनुभूती व आकांक्षा प्रतिबिंबित झाल्या आहेत. पण त्यांना एवढेच तात्कालिक महत्व नसून. त्या सर्वंकष मानवी जीवनाला स्पर्श कर-

अनुक्रमणिका

णाऱ्या विश्वात्मक स्वरूपाच्या असल्यामुळे त्यांना साहित्यात, सार्वकालीन, अढळ, अमर स्थान प्राप्त झाले आहे. दैवी शक्ती व अटळ नियतीशी झगडताना या शोकात्मिकांच्या मध्यवर्ती पात्रांची झालेली ससेहोलपट व अखेरीस त्यांचा झालेला अधःपात व सर्वनाश ही नाटककार अत्यंत नाट्यमय व काव्यमय शैलीने वर्णन करताना तो एकंदरच मानवी मनातील पापपुण्य, न्याय अन्याय, सूड वगैरे बद्दलच्या अतितीव्र भावना व वैचारिक खळबळ यांचे यथातथ्य दिग्दर्शन करतो व मानवी जीवनाकडे बघण्याचा एक गंभीर, चिंतनशील दृष्टिकोण पुढे मांडतो. या नैतिक मूल्यांच्या विचारमंथनावरोबर, मानवाच्या अस्मितेचे एक भव्य, दिव्य दर्शनही तो प्रेक्षकाना घडवतो.

युरायपिडीज हा थोर ग्रीक नाटककारांपैकी एक होता. अथेन्सच्या सुवर्णयुगातील हा शेवटचाच शोकात्मिकाकार म्हटला पाहिजे. हा आद्य शोकात्मिकाकार ईलस व श्रेष्ठ शोकात्मिकाकार सोफोक्लिस यांच्याहून वयाने लहान पण सोफोक्लिसचा समकालीन होता. अथेन्सने पर्शिअनांविरुद्ध सॅलॅमीच्या लढाईत ज्यावर्षी प्रचंड विजय मिळवला त्याच वर्षी, इ. पू. ४८० मध्ये युरायपिडीजचा जन्म सॅलॅमी इथेच झाला. त्याचे आईबाप सधन असून त्यांनी त्याला उत्तम शिक्षण दिले. अथेन्समध्ये होणाऱ्या प्रतिवार्षिक ऑलिम्पिक क्रीडास्पर्धात पळण्याच्या शर्यतीत त्याने पारितोषिके मिळवली होती. वक्तृत्वकला व तत्त्वज्ञान यातही तो पारंगत होता. अथेन्समध्ये मोठ्या अधिकारांच्या जागी त्याची नियुक्ती होई पण त्या कामात त्याला विशेष रस नसे. तो एकांतवासप्रिय, चिंतनशील व पुस्तक-वेडा होता. सर्वसामान्य लोकात तो फारसा मिसळत नसे. सॉक्रेटिस, पेरिक्लिज हे त्याचे स्नेही होते. समकालीन श्रद्धांवर त्याच्या नाटकात त्याने प्रखर टीका केल्यामुळे त्याला पुष्कळ शत्रू पण निर्माण झाले होते. सॉक्रेटिसच्या मृत्युनंतर धास्तावून त्याने अथेन्स सोडले व तो मॅसिडोनिआला गेला. त्याची सर्वोत्तम नाटके तेथेच लिहिली गेली. इ. पू. ४०६ त त्याचा मृत्यू झाल्यावर अथेन्सचे लोक त्याच्या मृतदेहाची अंत्यविधीसाठी मागणी करीत होते. पण ती नाकारून मॅसिडोनिआतील लोकानी त्याचे अंत्यविधी सन्मानपूर्वक आपल्या देशातच केले. अथेन्समध्ये सोफोक्लिसने स्वतः शोकवस्त्रे परिधान करून त्याचा दुखवटा पाळला.

अथेन्समध्ये डिओनायससच्या उत्सवांप्रीत्यर्थ होणाऱ्या नाट्यस्पर्धात तो सतत भाग घेई. सोफोक्लिजसारख्या खंद्या नाटककाराशी स्पर्धा करून त्याने बक्षिसे मिळविली होती.

युरायपिडीज हा बंडखोर नाटककार होता असे म्हटले पाहिजे. गृहीत नीतिमूल्यांविरुद्ध, धार्मिक समजुतीविरुद्ध, प्रतिष्ठेच्या औचित्याच्या भ्रामक दंडकांविरुद्ध व श्रेष्ठांच्या कृतीत वापरल्या गेलेल्या नाट्यतंत्राविरुद्ध बंड उभारलेले त्याच्या नाटकात ठिकठिकाणी आढळून येते. एकंदरच विचारसरणीत तो समकालीन समाजाच्या फार पुढे होता. देवतांवर अंधश्रद्धा, गुलामांशी वागणूक, स्त्री–पुरुषसंबंध, वगैरे बाबतीत क्रांति–कारक मते तो प्रदर्शित करीत असे. युरायपिडीज हा बुद्धिप्रामाण्यवादी होता. त्याची प्रज्ञा स्वतंत्र विवेकी चौकस होती. पण मानवतेचा ओलावाही त्याच्यात होता. धूसर आदर्शवादाकडे न झुकता, वस्तुस्थितीचे निदर्शन करण्याकडे त्याचा कल असे. म्हणून ॲरिस्टॉटलने आपल्या 'काव्यशास्त्रात' म्हटले आहे की, "सोफोक्लिस माणसे कशी असावी ते दाखवी तर युरायपिडीज ती कशी आहेत ते दाखवितो." ॲरिस्टॉटलच्या मते शोकनाट्यातील मुख्य पात्रे समाजातील उच्च थराची असावीत. पण युरायपीडीज अगदी सामान्य दर्जाच्या माणसांनासुद्धा महत्त्वाचे स्थान आपल्या नाटकात देई. त्याच्या 'इलेक्ट्रा' या नाटकात राजकन्या इलेक्ट्राचा पती एक सामान्य शेतकरी आहे. ही माणुसकी, सामान्याविषयीची ही सहृदयता हा युरायपिडीजच्या नाटकांचा मध्यबिंदू आहे.

गृहीत नाट्यतंत्राविरुद्ध पुकारलेल्या या बंडामुळे युरायपिडीजवर पुष्कळ कठोर टीका झाली. ॲरिस्टॉफॅनीज (इ. पू. ४५० ते इ. पू. ३८५) या हास्यरसात्मिका नाटकाच्या ग्रीक लेखकाने आपल्या 'बेडूक' (Frogs) या नाटकात युरायपिडीज व ईस्किलतस यांची तुलना करून युरायपिडीजवर कडक टीका केली आहे. युरायपिडीजने

हीन दर्जाच्या पात्रांना शोकात्मिकात प्रवेश देऊन त्या श्रेष्ठ, उच्च पातळीवरच्या साहित्य प्रकाराचा दर्जा खालावून टाकला असा त्याच्यावर आरोप केला आहे. तसेच देवदेवताविषयी अनादर दाखविल्याबद्दल त्याची खरडपट्टी काढली आहे. तसेच त्याच्या भाषाशैलीवरही टीका केली आहे. त्याची सर्वच पात्रे भारदस्तपणा सोडून बडबडत रहातात असे म्हटले आहे. तो शैलीत भव्यदिव्य शब्द न वापरता अतिसामान्य शब्द वापरून गांभीर्य-हानी करतो. त्याच्या गायकवृंदाच्या गीतातही (Choral Odds) आवश्यक उदात्तता नसते. तो केवळ एक विदूषक आहे. शोकनाट्याचा उद्देश लोकांना सत्प्रवृत्त करणे, शहाणे करून सोडणे हा असताना, युरायपिडीजने सज्जन लोकांना ते भित्रे, दुबळे असल्याचे दाखविले आहे. व्यभिचारी स्त्रियांची चित्रे रेखाटून शोकनाट्याला हिणकसपणा आणला आहे.

ॲरिस्टॉटलनेही आपल्या 'काव्यशास्त्रात' युरायपिडीजचे अनेक दोष दाखविले आहेत. त्याची कथानके एकसंध नसतात, एकाच नाटकात तो दोन-तीन कथानके घालतो. त्याचा गायकवृंद कथानका-पासून अलिप्त राहतो. त्यांच्या गीतात काव्यवस्तू-व्यतिरिक्त इतर, तत्त्वचिंतन वगैरे गोष्टीच जास्त असतात. (अर्थात ही तात्विक चर्चा तात्कालीन ग्रीक प्रेक्षकांना प्रिय होती). परंतु हे दोष दाखवूनही ॲरिस्टॉटलने शेवटी म्हटले आहे की युरायपिडीज हा श्रेष्ठ शोकनाट्यलेखक होता, कारण शोक-नाट्याची जी अंतर्गत कल्पना (Tragic idea) कारुण्य व कातरविस्मय यांचे विरेचन– ते त्याच्या नाटकात सर्वोत्कृष्टरीत्या साध्य होते.

ॲरिस्टॉटलचा भर घटनांवर (action) असे. स्वभावदर्शनाला तो दुय्यम स्थान देई. पण युरायपिडीज व्यक्तिदर्शनावर विशेष जोर देई. कथानकाचे रचनाकौशल्य त्याच्या आरंभीच्या नाटकात फारसे आढळत नाही. दोन-तीन कथानके विस्कळितपणे गोवलेली असतात. पुढे पुढे त्याचे रचनाकौशल्य वाढत जाऊन त्याच्या 'बाकाए' या नाटकात त्याने त्याचा उच्चांक गाठला. पण एकंदरीत युरायपिडीजमध्ये ज्याला 'नाट्य' म्हणता येईल तो संघर्ष, उत्कंठा (Suspence) कमी प्रमाणात असून काव्यात्मकता व तत्वचिंतन जास्त आहे. भावनांचा प्रचंड कल्लोळ प्रगट करण्याचे सोफोक्लिसचे सामर्थ्य त्याच्यात नाही. भावनांची बौद्धिक चिरफाड करण्याकडे त्याचा कल जास्त, कधीकधी मात्र त्याच्या चित्रणामध्ये भावनाविवशता शिरते.

कथानकापेक्षा स्वभावदर्शनावर युरायपिडीजचा जास्त भर असला तरी सोफोक्लिजप्रमाणे शोकनाट्य त्याच्या पात्रांच्या स्वभाववैशिष्ट्यातून अवतरत नाही. एक वा अनेक दैवी शक्ती आपले विनाशक सामर्थ्य वापरून व्यक्तींचा बळी घेतात. 'हिपॉलिटस' मध्ये ॲफ्रोडाइटी व 'हेराक्लिज' मध्ये भ्रांत चित्र व सूड या शक्ती मध्यवर्ती पात्रांच्या विनाशाला कारण होतात. या शापित, व्यथित, निरपराध व्यक्तींविषयी नाटककाराला वाटत असलेली अपार करुणा प्रेक्षकांच्या मनाला भिडते. व्यक्तीविषयी अनुकंपेच्याही पलिकडे जाऊन युरायपिडीजची प्रतिभा व्यापक मानवी जीवनाचा, त्यातील अन्यायांचा, अपार दुःखांचा शोध घेते व प्रेक्षकांना आत्मशोधन करायला लावते.

युरायपिडीजच्या प्रास्ताविकांवर (prologue) ही 'बेडूक' मध्ये टीका केली आहे, त्यात उगीचच अवास्तव लांबण लावलेली असते असा टीकेचा रोख असतो. पण प्रास्ताविकातील तपशीलावर माहिती युरायपिडीजच्या दृष्टीने अगदी वाजवी होती. ज्या ग्रीक पौराणिक कथांवर वा राज-कुलांच्या इतिहासावर तो आपली नाटके आधारी, त्यात तो कधी कधी बदल करीत असे. हा बदल प्रेक्षकांपुढे प्रास्ताविकातून स्पष्ट करणे आवश्यकच असे. त्याच्या पूर्वीचे नाटककार असे स्पष्टीकरण न देता, काव्यात्मक प्रास्ताविके गंभीर, उदात्त वातावरण निर्माण करण्यासाठी वापरीत. त्याबद्दल 'बेडूक' मध्ये युरायपिडीजच्या तोंडी ईस्किलसवरचा दोषारोप घातला आहे. तो म्हणतो, "ईस्किलसचे सगळेच संदिग्ध काम चालले आहे, याचा प्रेक्षकाना उलगडाच होत नाही." युरायपिडीजच्या नाटकांचा मध्यवर्ती रंजकबिंदू विशिष्ट परिस्थितीमुळे उद्भवणारा भावनांचा उद्रेक हा असतो. त्यामुळे प्रास्ताविकात त्या परिस्थितीची कल्पना स्पष्टपणे देणे आवश्यकच असते. युरायपिडीजची भरतवाक्ये ही (Ehilogues) कथनात्मकच असतात.

अनुक्रमणिका

त्यात युरायपिडीज नाटकातील मध्यवर्ती शोकात्मक संकल्पन (Tragic Idea) स्पष्ट करून अखेरी साधतो.

'मीडीआ' ही युरायपिडीजची पहिली लक्षणीय कृती. इ. पू. ४३१ मध्ये ती सादर केली गेली.

नाटकाच्या आरंभीच चिडलेल्या, तळमळणाऱ्या मीडीआचे दर्शन होते. गायिकावृंद (chorus) तिच्या परिचारिकांचा असतो व त्या तिला सतत सहानुभूती दाखवितात. मीडीआचे पूर्वचरित्र तिच्या जेसनशी झालेल्या नंतरच्या संवादात स्पष्ट होते. जेसन हा थेसलीचा राजपुत्र. त्याचा चुलता मेलिआस याने जेसनच्या लहान वयात त्याचा पिता मृत्यू पावल्यावर राज्य बळकावले. जेसन मोठा होऊन राज्य परत मागू लागला तेव्हा मेलिआसने अट घातली की कॉल्चीस येथील सोनेरी लोकर (Golden fluce) जेसनने त्यास प्रथम आणून द्यावी. आर्गो नावाच्या जहाजातून जसन कॉलचीसला गेला. तेथे राजकन्या मीडीआने सोनेरी लोकर मिळवून दिली व जेसनकरवी आपल्या दोन भावांना ठार केले. मीडीआशी लग्न करून जेसन थेसलीस परतला. कपट करून मीडीआने मेलिआसला त्याच्या मुलींकडून ठार केले. त्या अपराधाबद्दल मेलिआसच्या पुत्रानी जेसन व मीडीआला राज्याबाहेर हद्दपार केले. ती उभयता आश्रयासाठी कॉरिन्थाला आली व जेसनने कॉरिंथची राजकन्या ग्लासी हिच्याशी लग्न केले. या जेसनने केलेल्या विश्वासघाताने व अपमानाने खवळलेली मीडीआ आपल्या दृष्टीस पडते. ती जेसनलच व कॉरिंथचा राजा क्रेओन यांना शिव्याशाप देत असते. मीडीआ मंत्रतंत्र, जादुटोणा जाणत असे. ती आपल्या कन्येला अपाय करील या धास्तीने क्रेओन तिला व तिच्या मुलांना हद्दपार होण्याचा हुकूम सोडतो. मग कपटनीती लढवून मीडीआ क्रेओन व ग्लासी यांना विषप्रयोग करते व जेसनवर सूड म्हणून स्वतःच्या मुलांनाही ठार करते. शेवटी अॅपोलोने पाठविलेल्या रथातून मुलांचे मृतदेह घेऊन आकाशमार्गे ती निघून जाते. अथेन्सचा राजा इजिअस याने तिला अथेन्समध्ये आश्रय देण्याचे कबूल केलेले असते.

हे निमित्त करून गायिकावृंदाने अथेन्सची गौरवगाथा मुक्तकंठाने गायिली आहे या गुणगानाने नाट्यस्पर्धेत उपस्थित असलेले ग्रीक प्रेक्षक नितराम् सुखावले असतील यात शंकाच नाही. अथेन्स हे इतर ग्रीक नगरराज्यांपेक्षा (City states) सर्वच बाबतीत आघाडीवर होते हे आपण पाहिलेच. अथीनिअनांमध्ये दोष नव्हते असे नाही. क्रौर्य, सत्तालोभ, कपटीपणा हे दुर्गुण इतर ग्रीकांप्रमाणे त्यांच्यातही होते. पण या सर्व दुर्गुणांवर पांघरूण घालणारा एक मोठा गुण त्यांच्यात होता. सद्गुण व सदाचार यांची थोरवी त्यांना समजत होती, त्यावर त्यांची श्रद्धा होती व या गुणांची अधिष्ठात्री देवता अथेन्स ही त्यांची नगरी होती असा अथोनिअनांचा, तसाच इतर ग्रीकांचाही दृढ विश्वास होता, असे दिसते. कारण ग्रीक नाटकातील सारेच शरणार्थी आश्रयासाठी अथेन्सकडे धाव घेताना दिसतात, व अथेन्स त्यांना उदार मनाने आश्रय देते. हेराक्लिज त्याच्या जीवनाची शोकांतिका झाल्यावर अथेन्समध्येच मनःशांतीसाठी गेला. राजा इडिपसच्या शापित जीवनाची उदात्त अखेर अथेन्समध्येच झाली. अथेन्समध्ये सर्वांना मुक्तद्वार होते असे ग्रीक इतिहासकारांनीही वर्णिले आहे. टचुसिडाईड्ज (इ. पू. ४९० ते ४००) या आद्य ग्रीक इतिहासाकाराने आपल्या ग्रीक लढायांच्या इतिहासात पेरिक्लीज (इ. पू. ४९० ते ४२०) या मुत्सद्दी व सेनानीच्या एका प्रसिद्ध भाषणात याचा उल्लेख केला आहे. इतर ग्रीक नाटककारांप्रमाणे युरायपिडीजनेही या श्रद्धेला आपल्या नाटकातून पुष्टी दिली आहे.

युरायपिडीजमध्ये कथानकाचा आकृतिबंध कुशलपणे रचण्याचे कसब नव्हते हे आपण पाहिलेच. अॅरिस्टॉटलने आपल्या 'काव्यशास्त्रात' 'मीडीआ' मधील कथानकाचा विस्कळितपणा स्पष्ट केला आहे. 'मीडीआ'त अथेन्सचा राजा इडीपस याचे पात्र व प्रवेश घातल्याबद्दल त्याने आक्षेप घेतला आहे. या पात्राच्या आगमनाची काहीच पूर्वतयारी नाटकात केलेली नाही व त्याचा काही परिपाक झालेलाही नाटकाच्या उत्तर भागात दाखवलेला नाही. मीडीआचे अॅपोलोच्या रथातून निर्गमन. या दृश्यावरही अॅरिस्टॉटलने टीका केली आहे. अॅरिस्टॉटलचा दंडक असा होता की कथानकाचा शेवट कथानकाच्या पूर्व भागातूनच उद्भवला पाहिजे. तो

आकस्मिक योगायोग किंवा पूर्व–भागात उल्लेख नसलेल्या त्रयस्थ व्यक्ती किंवा देवदेवता यांची मध्यस्थी यामुळे झालेला दाखवू नये. मीडीआने केलेली स्वतःच्या मुलांची अमानुष हत्याही, घटनाही त्याने दोषास्पद ठरविली आहे.

'मीडीआ' या नाटकातील प्रमुख दोन पात्रांचे स्वभावरेखन लक्षणीय आहे. गौण पात्रांच्या स्वभाव-चित्रांवर युरायपिडीज फारसा भर देत नाही. सोफोक्लिजमध्ये एखादे दुय्यम पात्रही मनावर खोल ठसा उमटवून जाते, तसे युरायपिडीजच्या नाटकात घडत नाही. या शोकनाटयाची नायिका मीडीआ हिची व्यक्तिरेखा समर्थपणे रेखाटली गेली आहे.

मीडीआ ही तिच्यावर झालेल्या अन्यायाचा बळी म्हणून प्रथम आपल्यासमोर येते. गायिकावृंदाला व प्रेक्षकांना तिच्याबद्दल अनुकंपा व सहानुभूती वाटते. पण पुढे तिच्या अन्यायाबद्दल तिने घेतलेला सूड अवास्तव, निर्घृण वाटतो व ती गायकवृंदाची व प्रेक्षकांची सहानुभूती गमावून बसते. अशा पापिणीला आश्रय दिल्यास अथेन्स ही पुण्यनगरीसुद्धा कलंकित होईल अशी भीती वृंद व्यक्त करतो.

मीडीआ व जसन या दोन व्यक्तिचित्रात युरायपिडीजने दोन संस्कृती, मानवाच्या अंतरंगातील दोन वृत्ती सूचित केल्या आहेत. युरायपिडीजच्या शेवटच्या 'बाकाए' या उत्कृष्ट नाटकात या दोन वृत्तींचा संघर्ष उत्कटपणे रेखाटला गेला आहे. कॉरिंथसारख्या सुसंस्कृत राष्ट्राची संस्कृती व कॉलतिससारख्या असंस्कृत, रानटी राष्ट्राची आचार-विचार मूल्ये यांच्यातील विरोध या दोन व्यक्ति-चित्रात उठावाने दाखविला आहे. मीडीआ ही आदिम केवळ पार्थिव सामर्थ्याची, आंधळ्या अविवेकी प्रवृत्तीची प्रतीक आहे. तर जसन हा विवेकी, सुसंस्कृतेची नीतिमूल्ये मानणारा आहे. दुसराही एक विरोध या दोन व्यक्तिरेखात सूचित केलेला आहे. मीडीआ ही मानवाच्या मनातील सहजप्रवृत्तींची प्रतीक आहे. या अंतःप्रवृत्तींना संयम, विवेक ठाऊक नाही, सत्यासत्याची, भल्याबुऱ्याची त्यांना चाड नाही. मीडीआ प्रीतिभावनेत तशी द्वेषातही आत्यंतिक परिसीमा गाठते. विचारानुरूप तिचा आचारही नीतिमूल्यांना धाब्यावर बसवणारा आहे. जसनच्या प्रेमाखातर ती पित्याचा विश्वासघात करते, भावांना ठार करते, प्रेमाचे द्वेषात रूपांतर झाल्यावर ती कपटाने त्याच्या पत्नीचा, सासऱ्याचा व पुत्रांचा घात करते. याउलट जसन हा विवेकी, संयमशील आहे. भावनांच्या आहारी तो जात नाही. त्यामुळे तो काहीसा रुक्ष, हिशोबी मनोवृत्तीचा वाटतो. पण ग्रीकांना ही आचारविचारातली प्रमाण-बद्धता (Moderation) प्रिय होती. 'अतिरेक नको' हे त्यांचे ब्रीद होते. 'मीडीआ' व 'बाकाए' या नाटकात युरायपिडीजने असे दाखवण्याचा प्रयत्न केला आहे की सुसंस्कृत, विवेकी म्हणवणारी माणसे अंतःप्रवृत्तीचे मुक्त भावविश्व, कार्यकारणभावाच्या पलिकडच्या अनुभूती यांची अवहेलना करतात पण त्यामुळे शेवटी त्यांच्या वाटयाला दुःख, अपरंपार यातना, प्रसंगी सर्वनाशही येतो. ग्रीक विचारसरणी-प्रमाणे जीवनात संस्कृती व सौख्य यांचा संगम साधण्यासाठी सुवर्णमध्याचा (Golden mean) मार्ग मानवाने स्वीकारला पाहिजे. योग्यायोग्याच्या, सत्यासत्याच्या पारंपरिक, रूढ कल्पनांना आग्रहाने चिकटून न बसता, बदलत्या परिस्थितीला अनुसरून त्यांच्यात लवचिकपणा आणला पाहिजे, तरच जीवनाचा समतोल साधून मानवाला सुखशांती लाभेल. सृष्टीतील व मानवी मनातील आदिम शक्ती संस्कृतीच्या बाजूच्या नसतात. अॅपोलो अॅरिस्टीजला मातेचा वध करायला सांगतो व अपराधी मीडीआला स्वतःचा रथ पाठवतो. मानवाने या विरोधी शक्तींशी झगडून त्यांना संयमित केल्या पाहिजेत, भावनांवर विवेकाचा, बुद्धिवादाचा पगडा बसवला पाहिजे.

युरायपिडीजच्या नाटकात तीव्र संघर्षाऐवजी विरोधी पक्षात समतोलता दाखविण्याची प्रवृत्ती जास्त प्रमाणात आढळते. मीडीआबद्दल नाटकाच्या आरंभी नाटककाराने सहानुभूती निर्माण केली आहे, त्याचप्रमाणे जसनचा पक्षही त्याने सयुक्तिक-पणे पुढे मांडला आहे. जसन स्वदेशातून निर्वासित झाला होता. आश्रयदात्या क्रेओनशी त्याला दृढ स्नेहसंबंध जोडायचे होते. म्हणून त्याने कारिन्थच्या राजकन्येशी विवाह केला. मीडीआला अन्याय करण्याचा त्याचा इरादा नव्हता. आपली मुले सुरक्षित वातावरणात वाढून पुढे आपल्या घराण्याचे

नाव उजळतील अशी त्याला उमेद होती. पण मीडीआ आतताईपणाने क्रेओनला व ग्लॉसीला शिव्याशाप देऊ लागली. तिची मंत्रसामर्थ्याबद्दल ख्याती होतीच. तेव्हा ती आपल्या मुलीला अपाय करील या धास्तीने क्रेओनने तिला व तिच्या मुलाना हद्दपार करण्याचा हुकूम सोडला तेव्हा जसनला त्याच्यापुढे काही बोलता येईना. तिची व मुलांची आपल्या स्नेह्यांकडे व्यवस्था करण्याची तयारी त्याने दाखविली होती, पण मत्सराने अंध झालेल्या मीडीआने त्याच्या अपराधाबद्दल – तो अपराध ठरत असलाच तर – त्याला जी अवास्तव घोर शिक्षा केली, ती पाहून प्रेक्षकांना जसनबद्दल अपरंपार सहानुभूती वाटते.

याप्रमाणे नाटकातल्या मध्यवर्ती व्यक्तींबद्दल करुणा व नंतर मीडीआच्या अघटित आचरणामुळे भयचकितता प्रेक्षकांच्या व वाचकांच्या मनात उद्‌भवते व नंतर त्या अतिरिक्त भावनांचे विरेचन होऊन मनाला एकप्रकारची समधातता येते. ॲरिस्टॉटलला अभिप्रेत असलेले शोकनाटयाचे उद्दिष्ट गाठले गेल्यामुळे 'मीडीआ' ही युरायपिडीजची एक समर्थ शोकात्मिका समजली जाते. शिवाय प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती व तिच्याबद्दल व्यक्तीची प्रथम असलेली कल्पना यातला विरोध प्रतीत झाल्यावर शोकनाटय उद्‌भवते. मीडीआला, जेसनच्या अंतःकरणात आपल्याविषयीची प्रीती व आपण त्याला केलेल्या सहाय्याबद्दलची कृतज्ञता ओतप्रोत भरली आहे असे वाटत होते. पण नंतर तिचा भ्रमनिरास होऊन तिच्या अनुभवास येते की, जेसन प्रीतीच्या भावनेपेक्षा प्रतिष्ठा, सुरक्षितता, भावी यश याना जास्त महत्व देतो. आपली फसवणूक झाल्यामुळे तळमळून ती म्हणते "खरे सोने व खोटे सोने यातला फरक ओळखण्यासाठी जसे निकष उपलब्ध असतात, तसे माणसांचीही पारख करायला देवाने मानवांना निकष का बरे उपलब्ध करून दिले नाहीत? पाहिल्याबरोबर माणसांच्या अंगोपांगावरील बाह्य खुणांनी तो सुष्ट आहे की दुष्ट आहे हे समजण्याची सोय असायला हवी होती. म्हणजे माझ्यासारखी माणसांची फसवणूक होणार नाही."

सत्य वस्तुस्थिती व तिच्याबद्दलचा प्राथमिक खोटा आभास यामधील विरोध व त्याची शोकनाटयात होणारी परिणती ही मध्यवर्ती कल्पना युरायपिडीजने त्याच्या 'हिपॉलिटस' या शोकात्मिकेतही गुंफली आहे.

'हिपॉलिटस,' मीडीआ', नंतर सुमारे तीन वर्षांनी स्पर्धेत सादर झाले.

या नाटकात कथानकाचे तीन धागे आहेत. पहिला धागा : राजा थिसिअसची राणी फीड्रा हिच्या मनात तिचा सावत्र मुलगा हिपॉलिटस याच्याबद्दल उद्‌भवलेली विषयवासना, व हिपॉलिटसने झिडकारल्यावर तिने केलेला आत्मघात, दुसरा धागा तिनें लिहिलेल्या फसव्या चिठ्ठीने थीसीअसचा हिपॉलिटसविषयी झालेला अपसमज व त्याने पुत्राला दिलेला शाप व त्या शापामुळे हिपॉलिटसचा घडून आलेला मृत्यु, तिसऱ्या धाग्यात आर्टेमीसच्या वस्तुस्थिती कथनाने थीसीअसचा गैरसमज दूर होऊन बापलेकांचा झालेला समेट व थीसीअसला मिळालेली क्षमा.

हिपॉलिटसमधली मध्यवर्ती कल्पना या तिन्ही धाग्याना एकत्र गुंफते. ही कल्पना म्हणजे वस्तुस्थितीबद्दल माणसाची झालेली विपरीत कल्पना व त्यामुळे त्याच्या हातून झालेल्या कृतींची विनाशात परिणती. ही कल्पना हा शोकात्मिकांचा गाभा आहे. ग्रीक नाटकात ही फसवणूक नियती अथवा रुष्ट–दुष्ट देव-देवतांकडून होते. शेक्सपीअरच्या इंग्लिश शोकात्मिकात खलनायक नायकाच्या स्वभावदोषाचा फायदा घेऊन त्याची फसवणूक करून त्याला विनाशाप्रत पोचवितात. अथेल्लोला आयागो हा खलपुरुष आपला सच्चा मित्र वाटतो. आयागो अथेल्लोच्या संशयी स्वभावाचा फायदा घेऊन त्याची पत्नी डेस्डीमोना ही व्यभिचारी असल्याचे, कपटनाटक रचून त्याला भासवतो. अथेल्लो डेस्डिमोनाला ठार मारतो व नंतर ती पवित्र असल्याची वस्तुस्थिती उघडकीस आल्यावर आत्मघात करतो. मॅक्बेथने चेटकिणींवर विश्वास ठेवल्यामुळे तो उन्मार्गी होतो व स्वतःच्या सुरक्षिततेबद्दलच्या फसव्या आत्मविश्वासाने शेवटी त्याचा घात होतो. राजा लीअरला मुली पितृभक्त व प्रेमळ वाटतात, फसगत होऊन, राज्य वाटून देऊन तो निष्कांचन होतो. शेवटी मुलींचे स्वार्थी, उलटया काळजाचे स्वरूप उघडकीस येते व हालअपेष्टा होऊन तो मृत्यु पावतो. पुढे

इब्सेन या नाटककारामध्ये हे फसवणुकीचे काम कौटुंबिक व सामाजिक संकेत करतात व शोकात्मिका रंगमंचावर अवतरते. The doll's house मध्ये नोराला पतिप्रेमाची व आपल्या स्वगृहातील सन्माननीय स्थानाची खात्री वाटत असते. पण पुढे तिचा भ्रमनिरास होतो. नवऱ्याला परस्पर प्रेमापेक्षा सामाजिक प्रतिष्ठेचे मोल जास्त वाढत असते असे तिला कळून येते व ती गृहत्याग करते. हिपॉलिटसमध्ये फीड्राच्या चिठ्ठीमुळे थिसिअसचा हिपॉलिटसबद्दल भलताच ग्रह होतो व त्याच्या शापाने निरपराध हिपॉलिटसवरील रुष्टतेमुळे ही शोकांतिका घडून येते. पुढे आर्टेमिसदेवतेने भ्रमनिरास केल्यावर सर्व उलगडा होऊन थिसिअस पश्चात्तापाने व दुःखाने होरपळून जातो.

फीड्राचे स्वभावरेखन फार प्रभावी झाले आहे. तिच्या अंतरंगात पतिप्रेम व सच्छीलता आणि हिपॉलिटसबद्दलची कामभावना यामध्ये चाललेल्या अतितीव्र झगडयामुळे तिची होणारी तडफड तिला शोकात्मिकेची प्रत्ययकारी नायिका बनवते. युरायपिडीजने फीड्रावरच सारे नाटक केंद्रित केले असते तर हे नाटक सोफोक्लिसच्या 'राजा इडिपस' या अत्युत्कृष्ट श्रेष्ठ शोकात्मिकेच्या तोडीचे ठरले असते.

हिपॉलिटसची व्यक्तिरेखा मात्र तितकीशी प्रभावी झालेली नाही. त्याचा आपल्या पाकियाबद्दलचा अभिनिवेश एकांगी व अतिशयोक्त वाटतो. त्याच्या अंतरंगात फीड्रासारखा विरोधी प्रवृत्तींचा मनोवेधक संघर्ष नाही. फीड्राबद्दलची त्याची भावनारहित वृत्ती– ना अनुकंपा, ना विषाद, ना क्रोध–फारच अनैसर्गिकरीत्या थंड वाटते. त्याच्या मृगयावेडया जीवनाचे चित्र प्रारंभी आकर्षक वाटते पण पुढे ते फिक्के पडून जाते. त्याचा एकमार्गीपणा स्पष्ट होत जातो, व त्यामुळेच शेवटी त्याचा घात होतो.

फीड्राची दाई–साऱ्या ग्रीक शोकात्मिकात अशी आपल्या वैशिष्टयाने उठून दिसणारी दाई आढळणार नाही– मनावर खोल ठसा उमटवून जाते. ही वृद्ध स्त्री, आधुनिक, सुसंस्कृत मनाला रांगडी वाटेल पण ती अंतःकरणातील सहजप्रवृत्तींना अनुसरून वागणारी, निसर्गाच्या हाकेला ओ देणारी अशी युरायपिडीजने रेखाटली आहे. युरायपिडीजला अशा व्यक्तिरेखांचे आकर्षण वाटत असलेले त्याच्या सर्वच नाटकातून लक्षात येते. या दाईची आपल्या मालकिणीबद्दलची कळकळ, तिला मदत करण्याची सच्ची सद्भावना व त्यासाठी तिने लढवलेल्या क्लृप्त्या मन आकर्षून घेतात. तिच्या या युक्त्या प्रयुक्त्याच पुढील आपत्तींचे उगमस्थान ठरतात. व म्हणून या शोकात्मिकेत तिचे पात्र महत्वाचे म्हटले पाहिजे.

गायिकावृंद फीड्राबद्दल प्रथम आस्था दाखवतो पण नंतर तो मुग्ध रहातो. हिपॉलिटसच्या भागधेयात वृंदाला काहीच रस नसावा, नाहीतर भावी घटितांची काहीतरी सूचना त्याने त्याला दिली असती.

या नाटकातील दूतांची भाषणे फारशी नाटयपूर्ण नाहीत. ग्रीक नाटकातून, जे प्रसंग– युद्ध, मृत्यू वगैरे– रंगमंचावर प्रदर्शित करता येत नाहीत त्यांचे वर्णन दूतांच्या भाषणात असते. ते एखादी सनसनाटी बातमी आणतात व भावी शोकनाटयाचे बीज त्यांच्या भाषणात सूचित झालेले असते. पण हिपॉलिटसमधील दूतांची वक्तव्ये अशी नाटयाने रसरसत नाहीत, ती फक्त घडलेल्या घटनांचे सरळसाधे कथन करतात.

मृगयेची अधिष्ठात्री ग्रीक देवता आर्टेमीस या नाटकात रंगमंचावर प्रत्यक्ष प्रगट होते. प्रणयदेवता ॲफ्रॉडायटी हिचा प्रभाव तर सर्व नाटकभर जाणवत रहातो. या दोन देवतांमधले वैर हेच शोकनाटयातील घटितांचे उगमस्थान असे सुचवले आहे. आर्टेमीस या कुमारी मृगयादेवतेचा भक्त, ब्रह्मचारी, मृगयाशोकीन हिपॉलिटस याला प्रीतिदेवता ॲफ्रॉडायटी संकटात ढकलते. आर्टेमीस आपल्या भक्ताला वाचवू शकत नाही पण शेवटी प्रकट होऊन ती थिसिअसला सत्यदर्शन घडवते व हिपॉलिटसला, मरणोत्तर तो विवाहेच्छू तरुणतरुणींना पूजनीय राहील, असे वरदान देते. खरे म्हणजे या देवता सृष्टीतील मूलभूत शक्तींपैकी असून, माणसाच्या मनातील काही अंतःप्रवृत्तींच्या त्या प्रतीक आहेत, असे युरायपिडीजला सुचवावयाचे असावे. फीड्रा

एके ठिकाणी म्हणते की अतिरिक्त कामभावना ही तिच्या आईकडून आनुवंशिकतेने तिच्या रक्तात उतरली आहे. हिपॉलिटसच्याही रक्तातच एकमार्गीपणा आहे. सहजप्रवृत्ती अतिरिक्त झाल्या की अरिष्ट ओढवते. त्यांना संतुलित राखणे हाच ही अरिष्टे टाळण्याचा मार्ग आहे. या अंतःप्रवृत्ती विवेक किंवा नीतिनिकष ओळखीत नाहीत. अंतःप्रवृत्तीचे प्रतीक अशा या देवदेवी जरी वेळोवेळी "आम्ही देव, दुष्टांचा विनाश करतो," असे घोषित करीत तरी प्रत्यक्षात मात्र तसे झाल्याचे अनुभवास येत नाही. हिपॉलिटस, थीसिअस यांच्या हातून काय दुष्ट कृत्ये घडली होती ? केवळ मत्सरामुळेच त्यांचा नाश या देवतांनी केला.

हिपॉलिटस ही शोकात्मिका त्यातील शोकनाट्याच्या उत्कृष्ट आविष्काराबद्दल व समर्थ रसोत्कर्षाबद्दल प्रसिद्ध आहे. मात्र देवदेवतांची लेखकाने रेखाटलेली व्यक्तिचित्रे फारशी स्पृहणीय नसल्यामुळे, प्रचलित धर्मश्रद्धांना त्याने धक्का दिल्याबद्दल समकालीनांनी त्याला दोष दिला आहे.

'हेकॅबी' ही शोकात्मिका इ. पू. ४२५ साली सादर झाली. या नाटकात कारुण्य व भयचकितता यांची परमावधी झाली आहे.

हेकॅबी ही प्राअॅमची पत्नी, ट्रॉयची महाराणी. ग्रीकांनी ट्रॉयचा पाडाव केल्यावर नगरी लुटली व जाळपोळ करून ट्रॉयच्या राजवंशातील स्त्रियांना बंदीवान करून ते परत फिरले. या बंदीवानात हेकॅबी व तिचा परिचारिका-परिवार आहे. गायिकावृंद या बंदीवान सेविकांचाच आहे. हा वृंद सारखा ट्रायच्या पराभवाची व आपल्या भीषण भवितव्याची शोकगीते गात रहातात. नाटकाच्या आरंभीच एकेकाळी महाराणी असलेली हेकॅबी शोकग्रस्त होऊन धरणीवर धुळीत पडलेली दिसते, तेव्हा प्रेक्षकांचे हृदय गलबलून जाते. पण हा केवळ तिच्या दुर्दैवाचा प्रथम अवतार आहे, एकंदर दशावतारांचे दर्शन पुढे क्रमाने घडत जाते. ट्रॉय सोडण्यापूर्वी ग्रीकांनी, अॅकिलजच्या आत्म्याला शांत करण्याकरिता, कृतज्ञतापूर्वक, ट्रॉयची राजकन्या पॉलीक्सेना हिचा बळी देण्याचे ठरवले आहे अशी बातमी येते. त्याबद्दल हेकॅबी शोक करीत असतानाच तिच्या पुत्राचा मृतदेह तिच्या नजरेसमोर येतो. ट्रॉयच्या भीषण रणकंदनानंतर हा एवढाच तिचा पुत्र ठरला होता. त्याच्या मातापित्यानी सुरक्षिततेसाठी त्याला आपला स्नेही पॉलीमेस्टर याच्याकडे, बरोबर विपुल धन देऊन, पाठविले होते. ट्रॉय पडल्याचे कळल्यावर पॉलीमेस्टरच्या मनात पाप येते. धनाच्या लोभाने तो मुलाला ठार मारून त्याचा मृत देह समुद्रात फेकतो. तो वहात आलेला हेकॅबीची दासी तिच्यापुढे आणते. आता हेकॅबीच्या शोकाला पारावार रहात नाही, पण लवकरच दुःखाची जागा प्रखर सूडभावना घेते. ती पॉलीमेस्टरला व त्याच्या दोन मुलांना बोलावून घेते व आपल्या दासींच्या मदतीने मुलाना ठार करून पॉलीमेस्टरचे डोळे फोडते. पॉलीमेस्टर तळमळून, तडफडून हेकॅबीला शाप देतो.

युरायपिडीजच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे नाटकात दोन कथानके आहेत, व त्यांना जोडणारा दुवा हेकॅबी ही आहे. पहिले कथानक पॉलीक्सेनाच्या बलिदानाचे. पॉलीक्सेनाची व्यक्तिरेखा अत्यंत उदात्त अशी युरायपिडीजने रेखाटली आहे. त्याच्या इतर नाटकात, बऱ्याच ठिकाणी, युरायपिडीजने स्त्रीजातीवर कडक टीका केली आहे. त्यामुळे तो स्त्री-द्वेष्टा होता असा समज झाला होता. त्याच्या दोन्ही विवाहात, त्याला गृहसौख्य न मिळाल्यामुळे तो सर्वच स्त्रियांना दूषण देई असे काही समीक्षक मानतात. पण हे खरे नसावे. स्त्रियांची उदात्तचित्रेही युरायपिडीजने रेखाटली आहेत. पॉलीक्सेना हे त्यापैकी एक होय. ही कोवळी, राजकुमारी मोठ्या धैर्याने मृत्यूला सामोरी जाते. ग्रीकांच्या गुलामगिरीत भावी जीवन व्यतीत करण्यापेक्षा मृत्यू तिला शतपटीने बरा वाटतो. तिची ही करुणरम्य व्यक्तिरेखा वाचकांच्या हृदयाला भिडते.

दुसरे कथानक पॉलीमेस्टर याचे. त्याच्यावर अघोरी सूड घेणाऱ्या हेकॅबीचे वर्णन गर्हणीय वाटते व तिच्याबद्दल पहिल्या भागात वाटणारी करुणा व सहानुभूती नाहीशी होते.

दोन्ही कथानकात राजकीय व युद्धकालीन गरज म्हणून अमानुष कृत्ये खुशाल करण्याची माणसांची प्रवृत्ती दाखविली आहे. युरायपिडीजच्या काळात पेलोपनीपच्या लढायांनी अथेन्सचे वातावरण ढवळून

निघाले होते. या अस्थिर, अस्वस्थ परिस्थितीची छाप ठिकठिकाणी त्याच्या नाटकात आढळते. अॅकिलीजने ट्रॉयच्या युद्धात ग्रीकांसाठी आपले प्राण वेचले. तेव्हा कृतज्ञतेच्या पोटी त्याची मागणी मान्य करून एका निरागस मुलीचा खुशाल बळी दिला जातो. पॉलीमेस्टरने कुटिल राजनीतीचा अवलंब करून विश्वासघात केल्याबद्दल त्याचा सूड घेण्यासाठी हेकॅबी अॅगमेमनॉन या विजयी ग्रीक सेनानीची मदत मागते. पण पॉलीमेस्टर ग्रीकांचा स्नेही आहे, हेकॅबीचा पक्ष घेऊन आपण त्याला शिक्षा केल्यास आपल्या ग्रीक सैन्याला ते रुचणार नाही असा युक्तिवाद करून अॅगमेमनॉन आपले अंग काढून घेतो. त्यामुळे अगतिक होऊन हेकॅबीला सापडेल त्या मार्गाने सूड उगवण्याचे कृत्य स्वतःच पार पाडावे लागते.

प्रास्ताविक हेकॅबीचा मृत पुत्र, पॉलीडोरस याच्या पिशाच्चाच्या तोंडी घातले आहे. युरायपिडीजच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे ते कथनात्मक असून त्यात कथानकाची सर्व पार्श्वभूमी स्पष्ट केली आहे. भरतवाक्याने एकंदर नाटकातील विषण्ण व दुसऱ्या नाटकातील अस्वस्थ करून टाकणाऱ्या वातावरणावर कळस चढवला आहे.

" कोणत्याही मर्त्य मानवाच्या सोबतीला सौख्य किंवा भाग्य त्याच्या अंतापर्यंत सतत रहात नाही."

अॅरिस्टॉटलने घालून दिलेल्या दंडकाचे पालन गायिकावृंदाने केलेले दिसत नाही. सर्व घटनात प्रत्यक्ष किंवा मनानेही वृंद भाग घेत नाही. हेकॅबीच्या जीवनातील शोकनाट्याबद्दल विशेष कळकळ त्यांना वाटत नाही. या बंदीवान स्त्रिया आपल्या दुर्दैवाबद्दल व भावी दुःखी जीवनाबद्दलच सारखी रडगाणी गात रहातात, व मधून मधून, इतर नाटकात दूत करीत असलेले कार्य-घडलेल्या गोष्टींबद्दल कथनात्मक माहिती देणे हे करतात. इतर नाटकातील वृंदाप्रमाणे त्या घटितांवर मत-प्रदर्शन करण्याच्याही भानगडीत पडत नाहीत, कारण त्या सर्व घटितांपासून मनानेही अलिप्तच असतात.

या नाटकात युरायपिडीजच्या नाटकात आढळणारी वैचारिक क्रांती दिसून येते. या नाटकातील दुसऱ्या कथानकात नाटककार स्पष्ट करतो की, ' मानव यातनांचा बळी होतो, विनाशाच्या गर्तेत पडतो त्याला त्याचाच मूर्खपणा, पापी प्रवृत्ती व निर्घृणता जबाबदार आहे. समकालीन ग्रीकांच्या समजुतीप्रमाणे नियती, योगायोग किंवा देवांचा कोप नव्हे. पॉलिमेस्टर आपल्या धनलोभाने व हेकॅबी आपल्या निर्घृणतेने शिक्षेस पात्र होतात.

राजकीय व युद्धविषयक नीतीचा घटितांवर पडणारा प्रभाव हे तत्कालीन प्रेक्षकांना या नाटकाबद्दल आकर्षण वाटण्यास कारण झाले असले पाहिजे. आजच्या वाचकांना या नाटकातील काव्यपंक्तीतील भावबंध व भिन्न स्वभावाच्या व भिन्न दृष्टिकोणांच्या व्यक्तींच्या संवादातील नाट्य आकर्षून घेईल. हेकॅबीचा प्रथम भागातील अपत्यांबद्दलचा शोक काळजाला हात घालतो. ओदिसस पॉलीक्सेनाच्या बलिदानाबद्दल हेकॅबीशी बोलतो तेव्हा त्या दोघांचा, व हेकॅबी अॅगमेमनॉनपाशी पॉलीमेस्टरचा सूड घेण्यासाठी मदत मागते तेव्हाचा त्या उभयतांचा संवाद भाषेच्या दृष्टीने मोठा प्रभावी, आशयाने बुद्धीला आकर्षक खाद्य पुरवणारा व मानवी स्वभावाच्या विविध पैलूंवर भेदक प्रकाश पाडणारा आहे. पॉलिक्सेनाचे बलिदान व हेकॅबीचे दुःख व दैन्य पाहून करुणा, व नंतरचे हेकॅबीचे सूडाप्रीत्यर्थचे भीषण नाट्य व पॉलीमेस्टरच्या यातना व त्याने दिलेला शाप यांनी भयचकितता, या भावनांचा प्रेक्षक वाचकांच्या हृदयात प्रक्षोभ होऊन, नंतर त्यांचे भरतवाक्यात विरेचन होऊन शोकनाट्याच्या परिणामाची पूर्तता होते.

हेराक्लिज (भ्रांतचित्र) ही संग्रहातील चौथी शोकांतिका. युरायपिडीजचे हेराक्लिज नावाचे दुसरेही एक नाटक असल्यामुळे या नाटकाला त्याच्या कथानकावरून हेराक्लिज (भ्रांतचित्र) या नावाने ओळखण्यात येते. हेराक्लिज हा हर्क्युलिस या नावाने आपणास जास्त परिचित आहे. अचाट बल व निर्भय, अलौकिक शौर्य याबद्दल तो विख्यात आहे. त्याच्या अनुपस्थितीत त्यांच्या राज्याची व कुटुंबियांची झालेली दुर्दशा नाटकाच्या आरंभीच दृष्टीस पडते व त्याच्या प्रभावी व्यक्तिमत्त्वाचा प्रत्यय येतो. हेराक्लिज आपले राज्य व कुटुंब

अनुक्रमणिका

क्रेओनवर सोपवून आपले बारावे वीरकृत्य पार पाडण्याकरिता पाताळलोकात गेला होता. पण लायकस या दुरात्म्याने क्रेओनला पिटाळून लावून राज्य बळकावले व तो हेराक्लिजच्या कुटुंबाची हत्या करण्यास प्रवृत्त झालेला नाटकाच्या आरंभीच दिसतो. रंगमंचावर पवित्र वेदीच्या भोवती हेराक्लिजचा वृद्ध पिता ॲम्फी ट्रिऑन, पत्नी व मुले गर्भगळित होऊन, प्रार्थना करीत बसलेले आहेत. लायकस, हेराक्लिज मृत्यू पावला असावा, अशी निर्गल बडबड करीत त्यांच्या मनोव्यथेत भर टाकतो. त्याला त्या सर्वांना प्लुटोसदनी पाठविण्याची घाई झालेली असते. कुटुंबियांच्या व प्रेक्षकांच्या, वाचकांच्याही तळमळीच्या पराकोटीच्या क्षणी हर्क्युलीस येतो व लायकसचा वध करतो.

हा कथानकाचा पहिला धागा. युरायपिडीजच्या नेहमीच्या पद्धतीप्रमाणे या नाटकातही तीन अलग कथानके आहेत.

कथानकाचा दुसरा धागा हर्क्युलीसच्या वेडाचा. हर्क्युलीस व त्याचे कुटुंबीय यांच्या पुनर्मीलनाच्या आनंदाच्या क्षणी एकदम एक अरिष्ट उद्भवते. 'इरिस' व 'भ्रांतचित्तता' या पिशाच्चिनी प्रगट होतात व हेराक्लिजचे माथे फिरवून टाकतात. त्याला असा भ्रम होतो की आपण पाताळ लोकांत आपल्या शत्रूंशी झगडत आहोत व त्या आवेशाच्या झटक्यात तो आपल्या पत्नीला व मुलांना ठार करतो. पित्याकडे वळणार तोच त्याचे वेड ओसरते व मग आपल्या हातून घडलेल्या भयंकर कृत्यांची जाणीव होताच, अत्यंत व्यथित होऊन तो आत्मघातास प्रवृत्त होतो.

आता कथानकाचा तिसरा धागा सुरू होतो. हेराक्लिजने पाताळातून अथेन्सचा राजा थिसीअस याची सुटका केलेली असते. तो थिसीअस, आता त्याचा परम स्नेही झालेला असतो. तो येतो व हेराक्लिजचे सांतवन करून त्याला आत्मघातापासून परावृत्त करतो व त्याला अथेन्समध्ये आश्रयस्थान देऊ करतो. आता हेराक्लिजपुढे दोन पर्यायी मार्ग आहेत. एक आत्मघात करून भयंकर मनोव्यथेतून सुटका करून घेणे, व दुसरा अथेन्समध्ये राहून, यातना भोगीत, आत्मदंड करून घेऊन स्नेहाच्या छायेत दुरितापासून मुक्ती कालांतराने मिळवणे. हेराक्लिज दुसरा मार्ग स्वीकारतो व नाटकाचा शेवट होतो.

मानवाच्या व्यथेचे चित्रण हा युरायपिडीजचा आवडता व हातखंडयाचा विषय होता. हे चित्रण या नाटकात पुरेपूर व प्रभावी झाले आहे. ॲम्फीट्री-ऑन, हेराक्लिजची पत्नी व मुले व नंतर स्वतः हेराक्लिज यांची तडफड प्रेक्षकांच्या व वाचकांच्या हृदयाला पीळ पाडील अशी रेखाटली गेली आहे. पहिल्या भागातील हेराक्लिजच्या कुटुंबावरील अरिष्टामुळे करुणा व नंतर हेराक्लिजच्या वेडाच्या भरातल्या भीषण कृत्यांमुळे भयचकितता, कातर विस्मय या भावनांचा हृदयात प्रक्षोभ होऊन, पुढे थिसीअसच्या सौहार्दाने जसा हेराक्लिजला तसा वाचकानाही दिलासा मिळतो व शोकात्मिकेचे उद्दिष्ट यथातथ्यपणे साधले जाते.

या नाटकात युरायपिडीजने प्रचलित धार्मिक श्रद्धांना धक्का देऊन आपली ग्रीक देवांबद्दलची अश्रद्धा थिसीअसच्या मुखातून व्यक्त केली आहे. हेराक्लिजचे वेड व त्यामुळे त्याच्या हातून घडलेली अपकृत्ये याबद्दल बोलताना विषादाने तो म्हणतो, "आपला वैरभाव प्रकट करून असे गर्हणीय आचरण करणाऱ्या देवांना, देव तरी कसे मानावे ?" या नाटकात युरायपिडीजपूर्वीच्या नाटककारांच्या व स्वतः युरायपिडीजच्या धर्म श्रद्धाविषयक दृष्टिकोणातील फरक अगदी स्पष्ट होतो. श्रेष्ठ शोकात्मिकाकार सोफोक्लिस याच्या मते मानवाने देवाधिदेव झ्यूसच्या सर्वज्ञतेवर, सर्व शक्तिमत्त्वावर व न्यायबुद्धीवर पूर्ण श्रद्धा ठेवावी. कितीही आपत्ती आल्या तरीही श्रद्धा ढळू देऊ नये. तो करतो ते सर्वथा योग्यच आहे ही भावना सतत बाळगावी पण युरायपिडीज प्रतिपादतो की, "देव सद्‌गुणांचे पुतळे नाहीत, ते भरवशाचे नाहीत, म्हणून मानवाने स्वतःवरच श्रद्धा ठेवावी, आत्मविश्वास दृढ करावा, म्हणजे मग हेराक्लिजला थिसीअसच्या सौहार्दाची मिळाली तशी मदत मानवाला कुठून तरी निश्चितच मिळेल." युरायपिडीजची ही धारणा, नुकत्याच उदय पावू लागलेल्या व ग्रीकांमध्ये पसरू लागलेल्या संशय-वादी सोफिस्टांच्या विचारधारेशी बरीचशी सदृश होती.

अनुक्रमणिका

नुसत्या संवादाने नव्हे, तर सर्व घटनांनीही हे नाटक वाचकांचे मन गोंधळवून टाकणारे, त्याला संशयग्रस्त करणारे व त्याच्या मनात नाना प्रश्न उभे करणारे असे आहे.

शूरवीर म्हणून गाजलेल्या हेराक्लिजची अशी दुहेरी फसवणूक का व्हावी? माणसांकडून व नियतीकडूनही तो नागवला जातो. दुरात्म्यांचा, लायकससारख्या त्याच्या कुटुंबीयांच्या जिवावर उठलेल्या दुष्टांचा बंदोबस्त तो आपल्या अतुल्य बलाने करू शकतो, पण आंधळ्या, दुर्वृत्त अमानुष शक्ती त्याच्याविरुद्ध विनाकारण उभ्या ठाकल्या तर त्यांच्याशी मुकाबला त्याने कसा करावा? त्यांना शरण जावे व निमूटपणे यातनांपुढे मान वाकवावी? या प्रश्नाचे उत्तरही थिसीअसच्या मुखातून युरायपिडीजने वदविले आहे. थिसीअस हेराक्लिजला म्हणतो, या शक्तीपुढे मान वाकवून आत्मघात करू नको. या शक्तींना आव्हान देऊन सिद्ध करून दाखव की निरपराध मानव दुबळा नाही. तो आपल्या हिंमतीवर व आपल्या मित्रांच्या सौहार्दाच्या सहाय्याने या शक्तींना जिंकू शकतो. या अविवेकी, दुष्प्रवृत्त शक्तींपुढे, बाह्य जगातील काहीही– उच्च कुल, संपत्ती, प्रतिष्ठा, अधिकारपद टिकाव धरू शकत नाही. मानवाचे सदाचरण, त्याने आयुष्यात दाखविलेली वीरवृत्ती याचाही मुलाहिजा त्या धरीत नाहीत. मानवाच्या हाती एवढेच की संकटात सापडल्यावरही आपली प्रतिष्ठा सोडायची नाही, आपत्तीतसुद्धा प्रसन्न रहायचे. हिंमत हरायची नाही, मान वाकवायची नाही. हा अंतरीचा दिवा उजळल्यानेच अखेर दुरितांचे तिमिर निपटेल, या व्यतिरिक्त बाहेरच्या जगातील कुठल्याही आशेवर, आधारावर विसंबण्यात अर्थ नाही.

नाटकातील गायकवृंद्ध नगरीतील वृद्ध नागरिकांचा आहे. ते अगतिक, दुबळे, नव्या जुलमी राजाच्या सत्तेखाली दबलेले असे आहेत. हेराक्लिजच्या हातून लायकस ठार झाल्यावर 'आमचा जुना खरा राजा आला, नवा, उपटसुंभ राजा नष्ट झाला' असे आनंदोद्गार ते काढतात. पण एकंदरीने, ॲरिस्टॉटलने विदित केल्याप्रमाणे या गायकवृंदाचा दबदबा वाटत नाही, प्रभाव पडत नाही. कथानकाला त्याचे सहाय्य होत नाही.

'बाकाए' हे युरायपिडीजचे शेवटचे नाटक. ते त्याने मॅसिडोनियात असताना लिहिले व त्याच्या मृत्यूनंतर ते रंगमंचावर आले. हे युरायपिडीजचे सर्वात उत्कृष्ट नाटक समजण्यात येते.

या नाटकातली मध्यवर्ती कल्पना युरायपिडीजच्या अगदी पहिल्या नाटकात, 'मीडीआ'त अंतर्भूत झाली होती. मानवाच्या मनातील सहजप्रवृत्ती व सुसंस्कृत समजल्या जाणाऱ्या प्रवृत्ती यामधील विरोध व संघर्ष ही ती कल्पना. त्याच्या इतर नाटकातूनही हा विरोध चित्रित केला गेला आहे. पण या नाटकात त्याची मांडणी पराकोटीची समर्थ, नाट्यमय व काव्यमय आहे युरायपिडीजने या नाटकात रचनाकौशल्याची परमावधी गाठली आहे. काव्याचा व नाट्याचा भाग परिणामकारक, रसरशीत व जोरदार आहे, स्वभावरेखनातही ठसठशीतपणा आहे. या गुणोत्कर्षांमुळेच 'बाकाए' हे युरायपिडीजचे सर्वोत्तम नाटक गणले गेले आहे.

मानवांच्या अंतःकरणातील सहजप्रवृत्तींचे प्रतीक म्हणून वारुणी देव डिओनायसस सबंध नाटकात वावरताना दिसतो. मात्र तो रंगमंचावर देव स्वरुपात येत नसून, एक 'बाकाए,' बॅक्सपंथीय डिओनायससचा भक्त म्हणून मानवरूपात प्रकट झालेला दिसतो. बॅक्स हा देव मद्याचा, तसाच बबंद हर्षोन्मादाचा आहे. गायिकावृंदाच्या (बाकाईचा – या देवाच्या भक्तिणींचा आहे.) गीतातून स्पष्ट होते की हा देव आशिया खंडात आपल्या पंथाचा प्रसार करून आता थीब्समध्ये आला आहे. थीब्स्चा तरुण राजा पेंथिअस हा स्वतःला बुद्धिवादी म्हणवणारा असतो. पण खरे म्हणजे तो संकुचित वृत्तीचा व आग्रही आहे. त्याला हा भावनाविश, उन्मत्त, नीतिमूल्यांना नाकारणारा पंथ पटत नाही. त्याला ते केवळ वासनाकांड वाटते. डिओनायसस त्याला त्याच्या या विरोधाबद्दल शिक्षा लावण्याचा संकल्प करून थीब्समधल्या सर्व स्त्रियांना, भुरळ पाडून, सिथेरिआ पर्वतावरील रानावनात नेऊन सोडतो. तेथे त्या स्वच्छंदपणे नाचत उडत डिओनायससची स्तुतिस्तोत्रे गात मुक्तविहार करीत रहातात. पेंथिअसची माता ॲगावे ही त्यांची प्रमुख असते. पेंथिअस मानवस्वरुपातील डिओनायससला पकडून बंदीशाळेत टाकतो. पण अनेक चमत्कार करून डिओनायससला स्वतःला

मुक्त करतो. राजवाडा पडतो, जळतो. मग डिओनायसस, पेंथिअसला भुरळ घालून, बाकाएचे नृत्यगान पहाण्यासाठी त्यांच्या संचारस्थानाकडे त्याला घेऊन जातो. पेंथिअस एका झाडावर बसून, टीकादृष्टीने बॅक्लसच्या यक्षिणींचे नाचरंग पहात असताना, तो या डिओनायससच्या दृष्टीस पडतो. त्यांच्या तावडीत सापडल्यावर त्याचे हाल हाल होतात व शेवटी उन्मादाच्या भरात, त्याची माता पेंथिअसच्या देहाचे तुकडे-तुकडे करते.

युरायपिडीजने प्रथमच, ॲरिस्टॉटलच्या नियमात बसेल असे एकसंघ कथानक 'बाकाईत' हाताळले आहे व ते अत्यंत वेगाने व सामर्थ्याने चढवीत, फुलवीत नेले. अवघ्या पन्नास ओळीत प्रास्ताविक आटपून कथानक गती घेऊ लागले व मोठ्या जोषात पुढेपुढे सरकते. मधून मधून विखुरलेला बाकाई-वृंदाच्या उन्मादगीतातील काव्याचा फुलोरा मन मोहून टाकतो. पेंथिअसचा वृद्ध पिता व वृद्ध भविष्यवेत्ता टायरेसिअस बॅक्लसभक्तिणींच्या मेळाव्यात सामील होण्यासाठी कंबर बांधतात. नृत्यानुरूप वेष चढवून, बॅक्लसचा प्रतीक असा पल्लवभूषित दंड हाती घेऊन वनाकडे निघतात तो प्रवेश या प्रचंड वेगवान, चित्तथरारक शोकनाटचात जरा मन रिझवून त्या-वरचा ताण सैल करतो. या नाटकातील स्वभाव-रेखनही इतर नाटकांपेक्षा आपल्या रेखीवपणाने उठून दिसते.

पेंथिअस हा नाटकाचा मध्यबिंदू, या शोक-नाटचाचा नायक, मूळचा सुस्वभावी, सरळ, निरुपद्रवी, पण संकुचित मनोभूमिकेचा. दृश्यसृष्टीच्या पल्याडच्या भावविश्वाचा वेध घेणाऱ्या कल्पना-शक्तीचा त्याच्या ठिकाणी संपूर्णपणे अभाव आहे. तो रुक्ष मनोवृत्तीचा, थंड, उथळ आहे. बेमान करणाऱ्या हर्षोन्मादात विरघळून जाणे या वृत्तीचा त्याला अर्थच लागत नाही, व तो अर्थ जाणून घेण्याची त्याची तयारीही नाही. तो स्वतःच्याच मतांच्या आग्रही अभिनिवेशात, त्याना चिकटून राहण्याचा हट्ट धरतो व त्यामुळे अखेरीस त्याचा विनाश होतो.

असा निरस, ऱ्हस्व दृष्टीचा, आकुंचित मनो-वृत्तीचा, स्वतःच्या प्रतिष्ठेच्या मुखवटयावर सुरकुती पडू न देणारा पेंथिअस एका बाजूला तर दुसरीकडे सौंदर्यपूजक, अतिवास्तव जगाचा साक्षात्कार होऊन त्या आनंदात बेभान होऊन, मुक्तकंठाने गाणाऱ्या, थयथय नाचणाऱ्या बाकाईचा समूह व त्यांचा तशाच वृत्तीचा आराध्यदेव डिओनायसस यांच्यामधला विरोध युरायपिडीजने ठिकठिकाणी, ठळकपणे स्पष्ट केला आहे व त्यामुळे अत्युत्कृष्ट नाटच निर्माण होते, कारण विरोध, संघर्ष हा नाटचाचा प्राण आहे.

ॲरिस्टॉटलने ग्रीक नाटचमंथनातून काढलेल्या अनेक निष्कर्षांपैकी एकाला धरून, युरायपिडीजने आपला गायिकावृंद हे नाटचातले एक क्रियाशील पात्रच बनविले आहे. हा वृंद नाटकातील वातावर-णाशी एकजीव झाला आहे, कथानकात घडणाऱ्या घटनांची तो आत्मीयतेने चर्चा करतो, नाटक व्यापून राहिलेल्या अद्‌भुतरम्य, गूढगुपित वातावरणाला आपल्या गीतातील सुरांनी, नर्तनाच्या तालानी पुष्टी देतो, पेंथिअसच्या अटळ शोकान्तात सक्रिय भाग घेतो व अखेरीस आपल्या पंथाच्या विजयघोषाने सारा परिसर दणाणून टाकतो. युरायपिडीजच्या इतर नाटकातील गायकवृंद्वांप्रमाणे तो अलिप्त किंवा स्वतःमध्येच गुंतून रहात नाही.

या नाटकातील मध्यवर्ती कल्पना युरायपिडीजने आपल्या मीडीआ व हिपॉलिटस या नाटकात मांडली होती हे आपण पाहिलेच. मानवाच्या मनातील सहजस्फूर्ती व नीतिमूल्यांचे सोयरसुतक नसलेल्या शक्ती देवतारूपाने त्याने 'हिप्पॉलिटस' मध्ये आणल्या होत्या. उद्दाम कामभावनेची देवता ॲफ्राडायटी हिचा प्रभाव पडलेली फीड्रा व मृगया-देवता आर्टेमिस हिच्या प्रभावाखालचा हिप्पॉलिटस बेबंद प्रीती, तसाच द्वेष व सूड भावना या अंतः-प्रवृत्तींची प्रतीक मीडीआ व सुसंस्कृत, संयमित, विवेकी मनोवृत्तीचा जेसन अशी द्वंद्वे त्याने रेखाटली होती व सहजप्रवृत्तींच्या प्रतीक अशा देवतांचा अपमान करणाऱ्या मानवांचा कसा विनाश होतो ते 'हिप्पॉलिटस' व 'मीडीआ' या नाटकातून दाखविले होते. पण 'बाकाई' मध्ये हे द्वंद्व जास्त समर्थ व प्रत्ययकारी वठले आहे. त्यातील नाटचाला काव्यमयतेची व रेखीव, ठाशीव स्वभावरेखनाची जोड लाभल्यामुळे त्याची गुणवत्ता वृद्धिगत झाली आहे. अर्थात 'मीडीआ' मधल्या

जेसनइतका, पेंथिअस बुद्धिप्रामाण्यवादी मानवांचे समर्थ प्रतीक नाही. तो बराचसा दुबळा वाटतो. डिऑनायसस या आदिम प्रवृत्तींच्या अवाढव्य शक्तींपुढे संकुचित बुद्धिवाद किती पांगळा पडतो हे जास्त उठावदारपणे दाखविण्यासाठीच युरायपिडीजने कदाचित पेंथिअसला असा कमकुवत दाखवला असावा. डिऑनायसस हा बुद्धीच्या आवाक्यापलीकडच्या हर्षोन्मादाने, निसर्गपूजेत, देवश्रद्धेत रममाण होणाऱ्या, बेभान ब्रह्मानंदाचे, त्रिकालाबाधित सत्ये, सौंदर्य व निरागसता यांचे प्रतीक आहे, व त्याच्या आराधनेने मानवाला परमसौख्य, निरंकुश आनंद प्राप्त होणार आहे असे दर्शविले आहे.

पण या सहजप्रवृत्तींच्या प्रतीक अशा शक्तींना विरोध करणाऱ्यांना मात्र कठोर दंड भोगावा लागतो. जेसन, हिप्पॉलिटस, पेंथिअस ही निरपराध भासणारी, स्वतःच्या संकुचित नीतिदंडकांप्रमाणे जीवनमूल्ये जपणारी माणसे या विरोधापायी नाश पावतात. कधीकधी ओल्याबरोबर सुकेही जळते या न्यायाने काही व्यक्ती निष्कारण दंड भोगतात. बिचारी ॲगावेही उन्मादाच्या भरात पोटच्या पोराच्या चिरफाडीचे अघोर कृत्य करून बसते. कारण या आदिमशक्ती अंध, भावनाशून्य, दयामाया न जाणणाऱ्या असतात.

युरायपिडीजची क्रांतिकारक मनोवृत्ती या नाटकात उठावाने दिसते. ग्रीकांच्या प्रचलित बुद्धिप्रामाण्यवादी सिद्धांतांना व सुवर्णमध्याच्या सामोपचारी वृत्तीला त्याने या नाटकात शह दिला आहे. ही एकप्रकारची बुद्धिवादविरुद्ध असलेली सौंदर्यवादी क्रांतीच त्याने पुकारली, व पुढे तिचा पाठपुरावा त्याच्या नंतरच्या आयॉन, ॲगथॉन वगैरे नाटककारांनी केला.

क्रांतिकारक मध्यवर्ती कल्पनेची प्रभावी, नाट्यपूर्ण मांडणी यावरोबर युरायपिडीजच्या आकर्षक भाषाशैलीने या नाटकाला श्रेष्ठ दर्जा प्राप्त करून दिला आहे. दूतांच्या मनावर छाप पाडणाऱ्या वक्तव्यांनी व गायिकावृंदांच्या कधी गंभीर तर कधी उन्मादयुक्त, उत्कट, भावनावेगपरिपूर्ण अशा गीतांनी व त्या गीतातील मधुर तालसूर लयीने प्रेक्षकवाचकांच्या अंतःकरणावर एक प्रकारची सुखद धुंदी चढते. अर्थात भाषांतरात मुळातली गोडी कमी होणे व नुसते नाटक वाचताना त्याचा प्रभाव कमी परिणामकारक होणे अपरिहार्य आहे. तरीही वृंदातल्या गीतातला जोर, उन्माद, कल्पनेचे बेबंद नर्तन जाणवल्याशिवाय रहात नाही. एकंदरीने या अखेरच्या नाटकात युरायपिडीजची कला आपल्या विविध पैलूंच्या दर्शनाने व शोकात्मिकेस अवश्य अशा साऱ्या गुणांच्या परमोत्कर्षाने वाचकांना ब्रह्मानंदसहोदर असा वाङ्मयानंदप्राप्त करून देते याबद्दल दुमत होणार नाही.

असा होता युरायपिडीज, कथानकाच्या रचनेत, स्वभावरेखनात, दृश्यात, वृंदवर्तनात अनेक गृहीतदंडक मोडणारा, प्रचलित धार्मिक श्रद्धांना आवाहन देणारा व म्हणून समकालीन लोकप्रियता काहीशी हरवून बसलेला. पण तरीही शोकात्मिकांचा केवळ आत्माच अशा करुण व कातरविस्मितता या दोन भावनांच्या प्रकटीकरणाचे कौशल्य अंगी असल्यामुळे त्याचे स्थान जागतिक शोकात्मिक साहित्यात अढळ आहे.





रा. ना. चव्हाण

दीनबंधु राजारामशास्त्री भागवत

गरीबांनी संघटित होऊन त्यांच्या उत्थानासाठी व दास्यविमोचनार्थ चालू केलेल्या चळवळी इतिहासात फारच थोड्या आढळतात. बहुसंख्य गरीबांच्या चळवळीचा, योग्य तो अर्थ जाणणारे व तिला धैर्याने खतपाणी घालणारे देखील क्वचितच होतात. अशा दुर्मिळ थोर धैर्यवंत व्यक्तींपैकी राजारामशास्त्री भागवत होऊन गेले. अर्थात ते उपेक्षितच राहिले व आहेत. ज्यांच्या उत्थानासाठी त्यानी लढा दिला; त्यांच्या वंशजाना म्हणजे आजच्या नव्या पिढीला, त्यांची फारशी माहिती नाही; विस्मृत आहेत. पहिल्या युद्धानंतर येथे कार्लमार्क्सचे विचार आले. तत्पूर्वी जी धार्मिक सामाजिक आंदोलने चालू होती, त्याना समाज-प्रबोधनाच्या चळवळी म्हणून संबोधले जाते. व समाजप्रबोधकाना समाजसुधारक म्हणून संबोधितात. Religious Criticism is the begining of all criticisms ह्या कार्ल-मार्क्सच्या मताप्रमाणे म. फुले, लोकहितवादी व परमहंस सभेचे संस्थापक दादोबा पांडुरंग या तिघानी गेल्या शतकात धर्मसमीक्षेला सुरुवात केली. जोतीबांची समीक्षा जास्तीत जास्त ऐहिक (सेक्यूलर) व वर्गीय आशय असणारी अशी सामाजिक होती. तथापि फक्त एकेश्वरवादाच्या दृष्टीने हे तिघेही राममोहन राय यांच्या परंपरेतीलच म्हणावेसे वाटतात. दादोबा पाण्डुरंगांचे 'धर्मविवेचन' (सन १८६८) पुस्तक व जोतीरावांचे 'सार्वजनिक सत्य-धर्म' पुस्तक (सन १८९०) यामध्ये तत्त्वतः साम्य आढळते. पण राजारामशास्त्री भागवत हे एक स्वतंत्र व आगळे सुधारक झाले. ह्यानी म. फुले विचार-प्रवाहाची सक्रिय तरफदारी केली. न्यायमूर्ती रानडे यांच्या हरएक कार्याशी राजाराम शास्त्री यांचा संबंध आला. परंतु रानडे प्रार्थना समाजाचे पुरस्कर्ते व श्रेष्ठ पुढारी होते. राजारामशास्त्री यांचे प्रत्यक्ष चुलते कै. श्री. भास्कर हरी भागवत (ज. १८३७–मृ. १८९४) हे प्रार्थना समाजाच्या संस्थापकांपैकी एक होते. ह्यांच्यामुळे राजारामशास्त्री व रानडे यांचा फार जवळचा संबंध आला. तरी राजाराम-शास्त्री प्रार्थनासमाजाशी सर्वथैव एकरूप झाले नाहीत. चिपळूणकर–टिळक यांच्याप्रमाणे राजाराम-शास्त्री समाज व धर्म सुधारकांचे विरोधक मात्र नव्हते. मात्र टिळक– चिपळूणकर संप्रदायात राजारामशास्त्री मोडत नाहीत. आगरकराप्रमाणे ते अज्ञेयवादी नव्हते. रानडे व महाराष्ट्रातील विद्येत मागासलेल्या लोकांची विद्याप्रसारक चळवळ यांचा संबंध आला. राजारामशास्त्री यानी रानड्यांच्या मृत्यूनंतरही हा संबंध सतत वर्धमान ठेविला. राजारामशास्त्री यांचा कल सत्यशोधक समाजाकडे फार होता. एवढेच नव्हे, तर ते एक ब्राह्मणेतर चळवळीला वैचारिक व कृतीच्याही दृष्टीने खतपाणी घालणारे प्रख्यात विवेकवंत झाले. यासाठी त्यानी स्वजनांचा विरोध व टीकाही सहन केली. जोतीबांच्या काळात 'ब्राह्मणेतर' असा शब्दप्रयोग होत नसे, पण राजारामशास्त्री यांच्या लेखनामुळे हा नवा शब्दप्रयोग शाहू काळात होऊ लागला. राजारामशास्त्री यानी त्यांचे पांडित्य, विद्वत्ता व स्वतंत्र प्रज्ञा आणि चिकित्सक बुद्धी बहुजनसमाजाच्या जागृतीसाठी खर्ची घातली. राजारामशास्त्री यांचे ह्या चळवळीशी जे संबंध आले, त्यांचे येथे एकत्रित दर्शन घडवावयाचे आहे. राजारामशास्त्री हयात

अनुक्रमणिका

असतानाच त्यांच्या " मराठचाविषयी चार उद्गार" ह्या गाजलेल्या पुस्तकावर 'नेटिव्ह ओपीनियन'मध्ये परीक्षण देणाऱ्या एका संस्कृत पंडिताने जोतिबा फुले, 'दीनबंधु' व भागवत यांची गणना एकाच माळेत केली होती. राजारामशास्त्री ब्राह्मणेतरांचे प्रवक्ते होते. यात संशय नाही. पण ही सर्व चळवळ त्याना सर्वथा संपूर्ण मंजूर नव्हती; तात्त्विक भेद नव्हते, म्हणून ते एक महत्त्वाचे समर्थक होते. पण राजारामशास्त्री यानी ह्या चळवळीतील अतिरेकी विचार–आचार देखील दर्शविले आहेत. त्यांचेही दिग्दर्शन नंतर येथे करावयाचे आहे. कोणत्याही मोठचा व लहान इतर समाजाची सेवा करण्यासाठी त्याच समाजात जन्म व्हावयास पाहिजे असे नव्हे.

मोठमोठचाना स्वजातीच्या मर्यादा पडल्या. यामुळे त्यांच्या लेखनाला व इतिहास संशोधनालाही लघुत्व आले. ह्याच काळात राजारामशास्त्री यानी मराठे व तत्सम समाज व त्यांचा इतिहास यांची बाजू घेऊन लेखन केले. ब्राह्मण्य दूर ठेवून हरिजन वगैरे सर्वांत मिसळले. फक्त लेखनच केले, एवढेच नव्हे तर कृती देखील केली. व त्यांचे प्रत्यक्ष कार्य महत्त्वाचे वाटते. सर्व समाजात मिसळण्याच्या कामी त्यांचे जन्मजातीचे अल्पसंख्यत्व आड आले नाही. उलट बहुसंख्यांकांचे म्हणजे बहुजनांचे ते पुढारी म्हणून मानिले गेले; गौरविले गेले.

मऱ्हाठयासंबंधी चार उद्गार

राजारामशास्त्री व बहुजनसमाज यांचा संयोग होण्यास त्यानी स्वतंत्रपणे लिहिलेले 'मऱ्हाठचा संबंधी चार उद्गार' (सन १८८७) हे त्यांचे सडेतोड पुस्तक कारणीभूत झाले. या पुस्तकातील विचार निरनिराळचा नियतकालिकांमधून, त्यानी लिहिलेल्या लेखनातूनही व्यक्त होण्याची प्रक्रिया अगोदरच चालू होती. राजारामशास्त्री व जोतीबा फुले समकालीन होते. जोतीबा पुण्यात राहात असत व राजारामशास्त्री यांच्या आयुष्याचा बहुतेक सर्व भाग मुंबईस गेला. राजारामशास्त्रींचे घराणे मुळचे कोकणातील कशेळी गावचे; पूर्वज भिक्षुकी तिकडे करीत असत. राजारामशास्त्री यांचे वडील मुंबईस नोकरीनिमित्त आले. यामुळे राजारामशास्त्री याना आधुनिक इंग्रजी शिक्षणाचा लाभ झाला. व ते मुंबईसारख्या 'कॉस्मॉपॉलिटियन' शहरात राहू लागल्यावर त्यांची दृष्टी व्यापक व उदार होत गेली. तो काळ प्रायः सामाजिक चळवळींचा होता; आजकालचे राजकारण व सत्ताभिलाष नव्हता. राजारामशास्त्री प्रथम जुन्या मतांचे व वळणाचे होते. चुलते भास्कर हरि प्रार्थनासमाजी होते. यामुळे व रानडचांच्या समकालीन अनेक समाजसुधारकाबरोबर राजारामशास्त्री यांचा घनिष्ट संबंध आला. म्हणूनही राजारामशास्त्री यांची जुनी मते पालटून ते एक प्रख्यात चिकित्सक सुधारक म्हणून प्रसिद्धीस पावले. रानडे वगैरे सुधारकाशी राजारामशास्त्री यांचा जो घरोब्याचा संबंध आला, तो अखेरपर्यंत कायम राहिला. रानडचाना ते गुरुच समजत. तरी रानडचांचा नेमस्त स्वभाव व एकूण 'रानडी वळण' आणि भागवतांची धर्ती यात फरक होता. भागवत सत्यशोधक होते.

राजारामशास्त्री भागवत (ज. १८५१ मृ. १९०८) व जोतीबा फुले (ज. १८२७ मृ. १८९०) ह्या दोघांची गाठ भेट होऊन, परोक्ष व अपरोक्ष संबंध आल्याचे कोठे नमूद झालेले आढळले नाही. 'निबंधमाला' मात्र भागवतांच्या वाचनात आली असावी. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर यानी राजारामशास्त्री यांचा 'भट्ट प्रोफेसर' म्हणून जोतीरावांवरील टीकेत उल्लेख केलेला आहे. प्रतिपादण्याचा मद्दा हा की– राजारामशास्त्री यानी म. फुल्यांच्यापासून स्फूर्ती घेतली नव्हती. फुल्यांचे प्रयत्न त्याना पुढे मागे ज्ञात असावेत; मात्र कोणत्याही समकालीन पक्षप्रवाहासंबंधी राजारामशास्त्री यांचे विचार–आचार स्वतंत्र वाटतात. आगरकरांच्या सुधारकांत आगरकरांच्या पश्चात राजारामशास्त्री लिहू लागले. फुल्यांच्याप्रमाणे आगरकराशीदेखील त्यांचा प्रत्यक्ष संबंध आलेला नव्हता. बाबापदमनजी हे फुल्यांचे कनिष्ट मित्र व सहाय्यक होते, तसेच राजारामशास्त्री व बाबापदमनजी यांची ओळख होती. राजारामशास्त्री यांनी म. फुले यांच्यावर कोठे टीका केलेली आढळत नाही. लोकहितवादींच्या शतपत्राबद्दलही नापसंती त्यानी व्यक्त केली नाही. उलट अधिकच भर घातली असे म्हणावे लागते.

" मऱ्हाठचासंबंधी चार उद्गार " हे पुस्तक आता दुर्मिळ झाले आहे. ह्या पुस्तकात अनेक विषय

होते. राजारामशास्त्री यांचे बहुतेक लेखन त्यांच्या काळाची सामाजिक अवस्था दाखविते. उदा. "जे ब्राह्मण तुम्हास कुळंबट किंवा शूद्र म्हणतील व तुमच्या वित्तादिकांचा अभिलाष करतील. त्यांचे बरोबर तुम्ही खुशाल वाद चालवावा. भटाशिवाय लग्ने लावण्याची चाल पाहून तुम्ही अतिप्राचीन काळच्या आपल्या पूर्वजांचा कित्ता वळविता हे पाहून आम्हास फार संतोष होतो."

राजारामशास्त्री यांच्या वरील उद्गारातील कुळंबट किंवा शूद्र तत्कालीन बोलण्या-चालण्यात वापरली जाणारी परिभाषा आता बहुतेकपणे इतिहासजमा झाली आहे. भिक्षुकी करणारे समाजात मिळून मिसळून वागतात. त्यावेळचे कडक सोंवळे व ओंवळे राहिले नाही. स्पृश्यास्पृश्यात म्हणजे सवर्णातही जी अस्पृश्यता पाळण्याची वहिवाट होती, ती राहिली नाही. अस्पृश्यता व जातिभेद हे जाऊ शकतात, हेदेखील समाजसुधारणेचा इतिहास दाखवून देऊ शकतो. जे थोडेफार परिवर्तन झाले ते आकाशातून एकदम पडले नाही. सामाजिक सुधारकांचे प्रयत्न उपयोगी झालेच. राजारामशास्त्री यांचे वर उद्धृत केलेले उद्गार सत्यशोधकांचे पूर्वी बंड का होऊन गेले, याची धार्मिक, सामाजिक व आर्थिक कारणे दर्शवितात. पिळवणूक राजारामशास्त्री याना नको होती. राजारामशास्त्री वाचले की मागील शतपत्रांची आठवण येते. राजारामशास्त्री यांचे उद्गार पुढीलप्रमाणे होते–

"तुमच्या पूर्वजांचा अतिप्राचीन काळी भिक्षुक वर्ग निराळा नव्हता.' 'जसजसा मराठ्यांच्या इतिहासाचा फैलाव होत जाईल तसतसा ह्या ठळक गोष्टी महाराष्ट्र क्षत्रियांच्या मनात विशेष वागतील." आता झाली गोष्ट झाली, हे खरे आहे पण तशी गोष्ट पुनः होऊ न देण्याविषयी आम्हा ब्राह्मणास फार जपले पाहिजे व शाहूस अभिषेक होईपर्यंत मराठ्यांनी केलेल्या महापराक्रमावर झाकण टाकून जात्यभिमानाने पेशव्यास यश आलेल्या क्षुद्र लढायांच्या फुशारक्या मारण्याचे सोडून दिले पाहिजे. ब्राह्मणाविषयी इतर जातींची पूज्यबुद्धी असते...इ."

रावबाजीचे खरे ऐतिहासिक स्वरूप बदलून टाकण्याचे पुण्याकडे जे प्रयत्न होत होते, त्यासंबंधी राजारामशास्त्री यांनी कडक निषेध केला व पुणेकर पंडितांची व इतिहास संशोधकांची इतराजी ओढवून घेतली. काही काही ठिकाणी राजारामशास्त्री हे फुले, लोकहितवादी व आगरकर यांच्याहीपेक्षा धारदार लेखणीचे होते, असे म्हणणे क्रमप्राप्त होते.

जोतीबा फुले यांच्या देखत व त्यांच्या मरणानंतर शाहु कालखंडाचा नवा उदय होण्यापूर्वी राजारामशास्त्री व सत्यशोधक चळवळ यांचा संबंध आला. यावेळी लोकहितवादी, आगरकर व रानडे देखील दिवंगत झालेले होते. बहुजन समाजाच्या नव जागृतीस पाठिंबा देण्याचा या तिघांचा पवित्रा राजारामशास्त्री यांच्या तीव्र व निर्भीड स्वभावामुळे वाढविला गेला. मांसाहाराचा क्रियाशील पुरस्कार व मुक्त रोटी व्यवहार यामुळे राजारामशास्त्री हे घरी-दारी लोकांना जवळचे वाटले. हे धोरण व वागणे पुण्याच्या "ज्ञानप्रकाश" वाल्याना व मुंबईच्या 'इंदुप्रकाश' संबंधितानाही जमणारे नव्हते. राजारामशास्त्री फारच आश्चर्यकारक व विस्मयकारक वाटतात.

राजारामशास्त्री व वेदोक्त प्रकरण

'मऱ्हाठ्यासंबंधी चार उद्गार' ह्या पुस्तकामुळे सयाजीराव गायकवाड यांचे देखील लक्ष राजारामशास्त्री यांच्याकडे वेधले; असे म्हणणे भाग होते. बडोदे व राजारामशास्त्री यांचा घनिष्ठ संबंध प्रथम आला. राजारामशास्त्री यांची वैदिक धर्म व उपनिषदे यांच्यावर नितांत श्रद्धा होती. उपनयन, विवाह इत्यादि संस्कार वैदिक मंत्रानीच यथायोग्य होऊ शकतात, असे त्यांचे मत होते. राजारामशास्त्री यांचा सत्यशोधक समाजाविषयीचा आदर 'स्वयंभू' होता, तशीच वैदिकधर्मावरील त्यांची श्रद्धा दयानंदापासूनच निर्माण झाली नव्हती! राजारामशास्त्री आर्यसमाजी नव्हते. क्षत्रियांचे अस्तित्व व वेदोक्त हक्काबद्दलची सर्वांना समान संधी असण्याचे राजारामशास्त्री यांचे धोरण प्रथम सयाजीराव व नंतर शाहूमहाराज यांना अत्यंत जवळचे वाटले. डॉ. भाण्डारकर यानी सयाजीराव व शाहू यांच्या मताना व क्षत्रियत्वाला पुष्टी दिली; व आधारही दाखविले. राजारामशास्त्री यानी पुढे मजल नेऊन कोल्हापूरच्या मराठा बोर्डिंगमधील विद्यार्थ्यांच्या मुंजी (उपनयने) वेदोक्त पद्धतीने केल्या. बेळगाव वगैरे ठिकाणी

जाऊन श्रावण्या व उपनयने जाहीरपणे केली. वेद व वेदोक्त यांचा कृपणपणा नाहीसा करण्याचा असा प्रयत्न केला. लेख लिहिले असेच नव्हे तर सडेतोड व्याख्याने ठिकठिकाणी अनेक केली.

वेदोक्त प्रकरण (१९०१ ते १९०७/८) आज दुर्दैवी सर्वानाच वाटेल. वेदोक्ताचा आग्रह शाहू-महाराजांनी फक्त त्यांच्या राजघराण्यापुरताच धरिला होता. यासंबंधात श्री. विठ्ठलराव घाटे लिहितात :– " राजारामशास्त्री भागवत काही काळ पर्यंत मुंबईहून दरमहा कोल्हापुरास येऊन मराठा विद्यार्थ्यांना गायत्री मंत्र शिकवीत होते... बेळगावास गेले म्हणजे रामतत्त्व प्रेसचे मालक आबाजी रामचंद्र सावंत यांच्याकडे उतरत आणि मराठ्यांच्या मुंजी लावत... अमक्या अमक्या गाडीने येतो. न्हावी तयार ठेवा... [दिवस असे होते– घाटे यांचे आत्मचरित्र पा. २९४] मराठे क्षत्रिय आहेत, अशी ग्वाही राजारामशास्त्री यानी दिली; व वेदोक्त प्रकरण महाराष्ट्रात रंगले. टिळक व शाहू यांच्या मध्ये अंतर वाढले. जे हक्क आपण इंग्रजापाशी मागतो, तसेच हक्क आपण अब्राह्मणाना दिले पाहिजेत, असे मत राजारामशास्त्री यांचे होते. यामुळे जुन्या विचारांचे पंडित विजापूरकर, राजवाडे, वाईचे भाऊशास्त्री लेले (सं. 'धर्म') व खुद्द 'केसरी' ह्यांच्या टीकेचा विषय म्हणून राजारामशास्त्री प्रख्यातीस चढले. राजर्षि शाहू महाराजानी मुत्सद्दीपणाने त्याना अधिकाधिकपणे जवळ केले. डॉ. कूर्तकोटी जेथे डगमगले तेथे राजारामशास्त्री कणखरपणे उभे राहिले. राजारामशास्त्री वादळी लिहीत व बोलत. स्वतःला मऱ्हाठा म्हणवून घेण्यात भूषण मानीत.

'वेद व शिवाजी' हे दोन मुद्दे गेल्या शतकात व ह्या शतकातील प्रथमार्धात जे समाजप्रबोधन झाले, त्यात स्फूर्तिप्रद होते. वेदोक्त प्रकरणामुळे ब्राह्मणेतर सत्यशोधक चळवळीला नवे उधाण आले. राजारामशास्त्री यांची दृष्टी डोळस होती. मन निःपक्षपात व नैतिकपणे खंबीर होते. त्याग व कळकळ होती. सर्वाबरोबर ते अन्नोदक घेण्यास उघडपणे तयार असत व घेतही असत; ज्योतिबांची क्रियाशीलता त्यांच्यात दिसली. बोलघेवड्या सुधारकांची भागवत कानउघाडणी करीत. बडोद्याच्या वेदोक्त प्रकरणात पुण्याच्या 'केसरी' ने सयाजीरावावर टीकेची झोड उठविली. सयाजीरावानी ह्याच काळात भिक्षुकांना वाटण्यात येणारी 'खिचडी' बंद केली. पौरोहित्याचा अधिकार अब्राह्मणाना आहे, असे राजारामशास्त्री यानी प्रतिपादले. राजर्षिशाहू यानी 'क्षात्रजगद् गुरु पीठ' स्वतंत्र स्थापिले. वगैरे परिणाम म्हणजे राजारामशास्त्री यांचे विचार व आचार प्रभावी ठरल्याचे साक्षात पुरावे होत. नेतृत्व राजारामशास्त्री यानी देखील केले. मात्र शाहू महाराजांचे सर्वच त्यांनी मान्य केले नाही. निर्बंध घातल्यामुळे 'कोल्हापूरचा इतिहास' लिहिण्याची शाहू महाराजांची इच्छा त्यांनी निर्भीडपणे अमान्य केली.

'दीन वंधु' पत्र व राजारामशास्त्री

राजारामशास्त्री व दीनबंधु साप्ताहिक यांचा सुबोधपत्रिकेप्रमाणेच जवळचा संबंध आला पण अखेरपर्यंत टिकला. सन १८७७ सालापासून 'दीनबंधु' साप्ताहिक सत्यशोधक समाजाच्या प्रसारार्थ निघत असे; अजूनही चालू आहे. सन १८८१ ते १८९७ अखेरपर्यंत कै. श्री. नारायणराव लोखंडे यानी कामगारांचा कैवारी म्हणून मुंबईस उत्साहाने 'दीनबंधु' चालविला. याच काळात सुबोधपत्रिकेचे संपादन प्रख्यात राजकीय ऋषी मामापरमानंद करीत होते. लोखंडे, भागवत, व परमानंद यांचा स्नेह असे. लोखंडे यांच्या निधनानंतर सन १९०१ सालापासून कै. भास्करराव जाधव हेच पत्र कोल्हापूरहून काढीत असत. " स्मार्त काळातील कित्येक गोष्टी (हप्ता १)" ता. १७–६–१९०२च्या अंकात राजारामशास्त्री यानी लिहून प्रसिद्ध केला. पुढील हप्ते याच दीनबंधुमध्ये आले. सन १९०३ ते १९०८ अखेरपर्यंत श्री. कै. वा. लिं. बिर्जे हे दीनबंधूचे समर्थ असे संपादक झाले. ह्या काळात म्हणजे आमरण राजारामशास्त्री यानी दीनबंधूमधून लेखणी चालविली; याच लेखातून मुक्त अशी ब्राह्मणेतरांच्या बाजूची त्यांची अभिव्यक्ती व्यक्त झाली. क्षत्रियांचे अस्तित्व, चित्पावन व कऱ्हाडे, हिंदु व हिंदुधर्म, ब्राह्मण म्हणविणारांचा पिंड, श्रावणी, लग्न व विवाह, महाभारत, वैश्यवर्ण हे त्यांचे लेख दीनबंधूत आले. त्यांचे दीनबंधुमधील सर्वच लेखन उपलब्ध नाही. राजारामशास्त्री यांचेच

एक विद्यार्थी कै. श्री. वि. मा. नवले ह्यानी १९०९ ते १९१७ पर्यंत बंद पडलेला 'दीनबंधु' पुनः पुण्यास चालू केला व त्यातून राजारामशास्त्री यांचे काही लेख (ऐतिहासिक गंजिफा नामक) पुनर्मुद्रित केले. मागे राजारामशास्त्री वारल्यानंतर दीनबंधूने दि. ११-१-१९०८ च्या अंकात श्रद्धांजली वाहिली. ही उपलब्ध नाही. "दीनबंधु" मधील लेखामुळे राजारामशास्त्री यानी ह्या पत्राचे महत्त्व वाढविले.

दीनबंधूची कानउघाडणी

"दीनबंधु" मध्ये लिहिणारे पहिले नांगरे लेखक फुले, भालेकर व लोखंडे यांचे लेखन तिखट असे. "वार्ताहर" नामक एका पत्राने दीनबंधूविषयी स्पष्टपणे लिहिले होते की– "ब्राह्मणाची निंदा करण्याकरिता दीनबंधूचा अवतार आहे, म्हणून त्या अवताराचा अंमल मोडण्याकरिता वार्ताहराचा अवतार आहे" दि. १२-६-१८८७ च्या वार्ताहरातील हे संपादकीय उद्‌गार होते. निबंधमाला (पुणे), विविधज्ञानविस्तार (पुणे) 'सत्यप्रकाश' वगैरे पत्रावरून दीनबंधूचे ब्रह्मद्वेष्टे स्वरूप होते. हे आजही समजू शकते. अशा ब्रह्मद्वेष्टया पत्राशी राजारामशास्त्री यानी एकरूप होऊन सतत संबंध राखिला. याचे कारण प्रार्थना समाजाची सुबोधपत्रिका; 'केसरी' व 'काळ' यांच्याशी त्यांचे पटले नाही. फक्त "दीनबंधु व सत्यशोधक समाज" यांच्याशी पटले तरी ह्यांची सर्व धोरणे राजारामशास्त्री यांना पसंत नव्हती व त्यांनी त्यांच्या अनेकवार कानपिचक्या घेतलेल्या आढळतात. उदा. "महाराष्ट्र क्षत्रियांची उन्नती करू पाहणारा सत्यशोधक समाज व दीनबंधु यांच्या संबंधाने दोन शब्द लिहिले पाहिजेत. दोहोसही आमची हात जोडून सविनय विनंती आहे की, उगीच ब्रह्मद्वेष करणे व ब्राह्मणांच्या विरुद्ध क्षुल्लक व कुत्सित मनाच्या पुरुषानी लिहिलेल्या कचऱ्याच्या पेटीत टाकण्यासारख्या लेखास एकसारखी सतत जागा देऊन एकमेकामधील द्वेष माजविणे, यात बिलकूल शहाणपण नाही." आजही हा इषारा मार्गदर्शक ठरणारा आहे. जुने धर्मग्रंथ सर्वथैव टाकाऊ नाहीत; त्यातील समाजसुधारणांना जो भाग अनुकूल होता तो राजारामशास्त्री यांनी आधारास घेतला. राजारामशास्त्री यांची मते व लेखन कोणाचा द्वेष वाढविण्यासाठी नव्हते. त्यात हिशेबी व न्याय्य भाग बराच आहे.

जुन्या दीनबंधूप्रमाणे आज त्या धर्तीचे कोणी लिहित-बोलत नाही. तरी अधोगतीचे कारण म्हणून ब्राह्मणच असे आजही खूप ब्राह्मणेतर मनातून समजतात व दलित लेखक उघडपणे लिहितात व बोलतात. राजारामशास्त्री याना बहुजनसमाजाची उन्नती व अस्पृश्योद्धार सक्रिय मान्य होता. तरी ब्राह्मणवाद व स्पृश्य व स्पृश्येतरवाद अमान्य होता. कर्मवीर शिंदे यांचे नेमके मत राजारामशास्त्री यांच्याप्रमाणे होते. महर्षि शिंदे यांचा व राजाराम शास्त्री यांचा प्रार्थनासमाजामुळे मुंबईस संबंध आला होता. दोघेही सुबोधपत्रिकेचे लेखक होते. पण शिंद्यानी ओळख असूनही दीनबंधूत कधीच लिहिले नाही. दोघेही अस्पृश्योद्धारक होते. देशहितबुद्धीने शिंदे 'महार' झाले व भागवत 'अब्राह्मण झाले.

दीनबंधूला राष्ट्रीयसभा, सार्वजनिकसभा वगैरे वरिष्ठ वर्गियांचे प्रयत्न मान्य नव्हते. अब्राह्मण पुरोहिताकडून चालविलेले विधी-लग्ने वगैरे व विद्येत मागासलेल्या वर्गांच्या सभा-परिषदा व मुंबईतील कामगार-वर्गाची दुःखे व उणीव व्यक्त करणे असे दीनबंधूचे पहिले स्वरूप असे. ब्राह्मणाना जसे जन्मतः ब्राह्मण म्हणविता येते, तसे क्षत्रिय वैशाना देखील परंपरेने जन्मतः म्हणविता का येऊ नये हा राजारामशास्त्री यांचा खडा सवाल असे. भागवत प्रभावी लेखक होते. जनतासंपर्क मोठा होता. त्यांच्या मृत्यूनंतरही त्यांचा परिणाम महाराष्ट्रावर विशेषतः बहुजनसमाजावर होतच राहिला, जागृती वाढली.

राजारामशास्त्री यांचा प्रभाव

सन १९११ साली पुण्यास पहिली सत्यशोधक परिषद झाली. कै. श्री. मोतीराम तुकाराम वानखडे-स्वागताध्यक्ष यानी राजारामशास्त्री यांच्या 'मऱ्हाठचाविषयी चार उद्‌गार' (प्रथमावृत्ती स. १८८७) ह्या पुस्तकाला 'ग्रंथ' म्हणून संबोधिले. प्रतिपाद्यविषयासाठी ह्या पुस्तकातील उतारे घेऊन राजारामशास्त्री यांचा 'प्रांजळ प्रतिपादक' असा गौरवपूर्वक उल्लेख केला. सन १९०६ साली

मराठा शिक्षण परिषद व १९११ साली सत्यशोधक समाज परिषद हे नवे उपक्रम चालू होण्यास राजारामशास्त्री यांचे लेखन कारणीभूत झाले. मरणापूर्वी मराठा शिक्षण परिषदेच्या प्रसारार्थ वऱ्हाड वगैरे ठिकाणी त्यानी दौरा केला. शेतकरी वगैरे दलित वर्गाची विद्याहीनता, दास्य व गरीबी यांचा त्याकाळात राजारामशास्त्री यांच्या ठायी जिवंत कळवळा होता. म्हणून त्याना 'दीनबंधु' म्हणून संबोधिले आहे. सत्यशोधक चळवळीला ग्रंथाधारसंपन्न असा पाठिंबा राजारामशास्त्री यानी दिला. नाहीतर खेड्यापाड्यातील मराठे–माळी, गवळी, साळी, कोळी, धनगर व सोनार वगैरे मधील प्रथमच लिहू वाचू लागलेल्या प्राकृत पुढाऱ्यानी ही चळवळ चालविली होती. विष्णुशास्त्री चिपळूणकर व प्रो. शि. म. गोळे व तत्सम विवेकवंत ह्या चळवळीतील केवळ विपर्यासाकडेच पाहात होते. पण राजारामशास्त्री यानी ही चूक सुधारली, छिद्रान्वेषी दृष्टी राजारामशास्त्री यांच्यात नव्हती. क्षत्रियांचा वर्णव्यवस्थेतील प्रथमचा क्रमांक व क्षत्रियांचे ब्रह्मतेज यांचा गौरव राजारामशास्त्री यानी केला. ब्रह्मविद्या मूळची क्षत्रियांची असेही प्रतिपादिले. मराठी भाषा संस्कृत प्रचुर असण्यापेक्षा ती बाळबोध असावी, हे त्यांचे मत बिर्जे व जाधवराव यानी ग्राह्य धरिले व सोपे लिहिण्याचा प्रयत्न केला. राजारामशास्त्री अपूर्व असे आधार ठरले. उत्तरोत्तर बहुजनसमाज पुढे येत गेला. म्हणूनही भागवतांच्याबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करणे, हे एक कर्तव्य वाटते.

राजारामशास्त्री यांची बोचक भाषा पुढे सत्यशोधक वापरू लागले. उदा. ' सुबोधपत्रिका ' (२७–१०–१९०१) मध्ये राजारामशास्त्री यानी लिहिलेले " केसरी विरुद्ध गायकवाड " हे पत्र आढळले. ह्या पत्रात केसरीचे खण्डन करिताना त्यानी ' परशुरामी ' " टिळकी " असे नवे शब्द योजिले आहेत. " रानडी वळण ' व ' टिळकी वळण ' यातील भेद सांगितला आहे. विस्तारभयास्तव ह्या लेखातील फक्त आशयच सांगणे भाग आहे. महाराष्ट्राच्या समाज प्रबोधनाच्या इतिहासातील राजारामशास्त्री यांचे अनेक अंगी अष्टपैलू स्थान महत्त्वाचे आहे. ब्राह्मणेतर-सत्य-शोधक चळवळीचा पुरस्कार व प्रसार हा एक पैलू ठरतो. राजारामशास्त्री भागवत कोल्हापूर येथे जाऊन कै. श्री. भास्करराव जाधव यांच्या घरी राहिले होते. जाधवरावांनी त्यांच्या संस्कृताच्या पांडित्याचा लाभ घेतला; डॉ. आंबेडकरासह या सर्वांनी कृतज्ञता व्यक्त केली आहे.

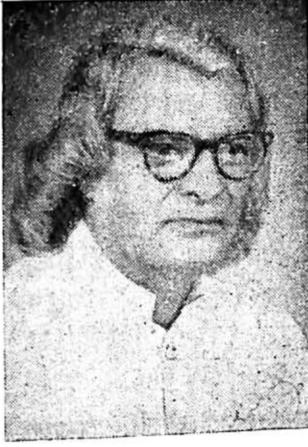
केवळ परोपकार व दया या बुद्धीनेच बहुजनतेच्या व निराश्रितांच्या बाजूने राजारामशास्त्री लढले, असे नव्हे; तर समानसंधी व समान हक्क यांच्यासाठी चाललेल्या लढ्यात ते सहभागी झाले. राजारामशास्त्री यांचा काळ, त्यावेळचे प्रश्न व त्यांनी पुरस्कारिलेली वरील चळवळ कालाधीन झाली, तरी त्यांनी ठेविलेले विचारधन म्हणजे एक ज्ञानकोश वाटतो.



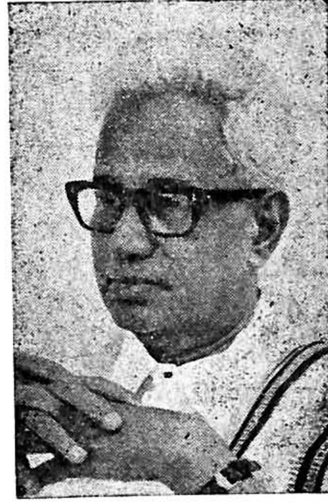


भा. ग. सुर्वे

दोन तेजस्वी महाकवींचा अस्त :



कै. सुमित्रानदन पत



कै. जी. शंकर कुरुप

दि. २८ डिसेंबर, १९७७ रोजी हिंदीतील प्रख्यात महाकवी सुमित्रानंदन पंत आणि दि. २ फेब्रुवारी १९७८ रोजी मलयाळम्‌मधील प्रख्यात महाकवी जी. शंकर कुरुप यांचे दुःखद निधन झाले. आधुनिक भारतीय साहित्याची या दोन महाकवींच्या निधनाने फार मोठी हानी झाली. हिंदी व मलयाळम् साहित्यांवर या महाकवींनी आपला कायम ठसा उमटविलेला आहे आणि दोन्हीही भाषांतील काव्यधारांना वेगळे वळण देऊन त्या समृद्धही केल्या आहेत. सुमित्रानंदन पंतांच्या 'चिदंबरा' (१९५९) ह्या १९३७ ते ५७ मधील निवडक कवितांच्या संग्रहास (भारतीय भाषांतील १९४५ ते ६१ ह्या कालखंडातील सर्वोत्कृष्ट ग्रंथ) भारतीय ज्ञानपीठाने १९६८ मध्ये एक लाख रुपयांचा पुरस्कार देऊन तसेच जी. शंकर कुरुप यांना त्यांच्या 'ओतक्कुळल्' (१९५०) ह्या केवळ साठ कवितांच्या संग्रहास (भारतीय भाषांतील १९२० ते ५८ ह्या कालखंडातील सर्वोत्कृष्ट ग्रंथ) १९६५ मध्ये ज्ञानपीठ पुरस्कार देऊन ह्या दोन महाकवींचा यथोचित गौरव केला.

सुमित्रानंदन पंत :

हिंदीतील छायावादी काव्याचे एक प्रवर्तक म्हणून पंत ओळखले जातात. त्यांचा जन्म उत्तर प्रदेशातील कौसानी (जि. अलमोडा) येथे २० मे १९०० रोजी झाला. मूळ नाव गुसाई दत्त व टोपणनाव 'सुमित्रानंदन.' सुमित्रानंदन ह्या नावानेच ते प्रसिद्ध आहेत. लहानपणीच आई वारली व त्यांचे पालनपोषण वडिलांनी व आजीने केले. कुशाग्र बुद्धी व उत्तुंग





प्रतिभा त्यांना लाभली होती. बनारस येथील क्वीन्स कॉलेजात शिकत असतानाच ते असहकाराच्या चळवळीत पडले व त्यांनी शिक्षण सोडून दिले. तथापि महाविद्यालयीन शिक्षणाची ही उणीव त्यांनी पुढे स्वाध्यायाने भरून काढली. हिंदी, इंग्रजी, संस्कृत व बंगाली भाषा–साहित्यांचा यांना चांगला व्यासंग होता. इंग्रजी काव्याचे तर त्यांनी सखोल परिशीलन केले होते. १९५०–५७ ह्या कालखंडात आकाशवाणीवर हिंदी विभागप्रमुख म्हणून व १९५८ नंतर आकाशवाणीचे सल्लागार म्हणून त्यांनी काम केले. अनेक मानाची पदे त्यांनी भूषविली. वेळोवेळी त्यांना विविध पुरस्कार व बहुमानही प्राप्त झाले. १९६२ मध्ये 'पद्मभूषण' तसेच 'सोव्हिएत लँड नेहरू पुरस्कार'; विक्रम व गोरखपूर विद्यापीठांच्या १९६२ व ६९ मध्ये समान्य डी. लिट्. पदव्या; हिंदी साहित्य संमेलनाकडून १९६४ मध्ये 'साहित्य वाचस्पती'; १९६१ मध्ये साहित्य अकादेमी-पुरस्कार; १९६८ मध्ये भारतीय ज्ञानपीठपुरस्कार इत्यादींचा यांत समावेश आहे.

पंतांच्या काव्यनिर्मितीत तीन प्रमुख वळणे दिसून येतात. त्यांची सुरुवातीची काव्यरचना (१९१६ ते ३०) छायावादाने प्रभावित झालेली असून त्याचे उत्कृष्ट प्रतिबिंब त्याच्या 'पल्लव' (१९२८) ह्या संग्रहात पडलेले दिसते. 'उच्छ्वास' (१९२०), 'ग्रंथि' (१९२०) 'वीणा' (१९२७) हे त्यांचे पहिल्या वळणावरील रचनेचे प्रातिनिधिक काव्यसंग्रह होत. निसर्गाच्या मनोरम रूपांची आकर्षक चित्रणे त्यांच्या ह्या संग्रहांत प्राचुर्याने आढळतात.

त्यांच्या कवितेचे दुसरे वळण सु. १९३० ते ४५ ह्या कालखंडातील रचनेत दिसून येते. त्यांची ह्या वळणावरील रचना वैचारिकतेने व ग्रामीण जीवन-चित्रणाने विशेष भारावलेली दिसते. गांधीवाद व साम्यवादाचाही प्रभाव त्यांच्या ह्या रचनेवर दिसतो. तसेच ह्या दोन विचारसरणींचा समन्वय साधण्याचाही ते प्रयत्न करताना दिसतात. 'गुंजन' (१९३२), 'युगान्त' (१९३६), 'युगवाणी' (१९३९), 'ग्राम्या' (१९४०) इत्यादी संग्रह ह्या वळणाचे प्रातिनिधिक संग्रह होत. 'ग्राम्या' मधील भारतीय खेड्यांतील जीवनाची चित्रणे विशेष लक्षणीय होत.

महर्षी अरविंदबाबूंच्या सहवासात आल्यानंतर पंतांच्या कवितेने तिसरे वळण घेतले. १९४६ नंतरची पंतांची कविता मानवतावादाने व अरविंदबाबूंच्या तत्त्वज्ञानाने प्रभावित झालेली आहे. 'स्वर्णकिरण' (१९४७), 'स्वर्णधूलि' (१९४७), 'युगपथ' (१९४८), 'उत्तरा' १९४९, 'वाणी' (१९५७)' हे या वळणावरील कवितेचे प्रातिनिधिक संग्रह होत. 'कला और बूढा चाँद' (१९५७) ह्या त्यांच्या संग्रहास १९६१ चा साहित्य अकादेमीपुरस्कार लाभला. या संग्रहातील त्यांची कविता प्रयोगवादाने प्रभावित आहे. त्यांनी लिहिलेल्या 'लोकायतन' (१९६४) ह्या महाकाव्यास भारत सरकारने १५ हजार रुपयांचा विशेष पुरस्कार देऊन गौरविले. ज्ञानपीठाचा पुरस्कार लाभलेल्या त्यांच्या 'चिदंबरा' मध्ये 'ग्राम्या' पासून तो 'वाणी' पर्यंतच्या संग्रहांतील निवडक कविता संगृहीत आहेत. याशिवाय त्यांचे 'सौवर्ण' (१९५७), 'रश्मिबंध' (१९५८), 'अभिषेकिता' १९६०, 'शिल्पी' १९६१ इत्यादी काव्यसंग्रह उल्लेखनीय होत.

काव्याव्यतिरिक्त त्यांनी काव्यरूपके, नाटके, कथा, समीक्षा, आत्मचरित्र हे साहित्यप्रकारही हाताळले आहेत. 'साठ वर्ष : एक रेखांकन' (१९६०) हे त्यांचे आत्मचरित्र.

पंतांनी हिंदी काव्य अनेक अंगांनी समृद्ध केले. त्यांची कविता सतत नवी वळणे घेत राहिली. नवनव्या सामाजिक व सांस्कृतिक जाणिवांचा शोध घेत राहून स्वतःच्या मर्यादा ओलांडून सतत पुढे झेपावत राहण्याचा त्यांचा हा प्रयत्न होता. हिंदी खड्या बोलीत सूक्ष्मातिसूक्ष्म भावभावनांचा समर्थ आविष्कार करून त्यांनी खड्या बोलीच्या सामर्थ्याचा साक्षात्कार घडविला. काव्यमाध्यम म्हणून येणाऱ्या शब्दांच्या सूक्ष्म अर्थच्छटा, ध्वनिवलये, सूचनक्षमता यांचा मूलगामी विचार व सामर्थ्य-संपन्न वापर यांचे पुरेपूर प्रत्यंतर त्यांच्या रचनेत येते. त्यांच्या काव्यास अनेक पदर व विविध परिमाणे लाभली असल्यामुळेच त्यांच्या काव्याच्या मूल्यमापनाबाबत समीक्षकांत तीव्र मतभेद

आढळतात. ह्या तेजस्वी महाकवीचे अलाहाबाद येथे वयाच्या ७८ व्या वर्षी दुःखद निधन झाले.

जी. शंकर कुरुप

या प्रतिभासंपन्न मलयाळम् महाकवीचा जन्म ३ जून १९०१ रोजी केरळमध्ये आद्य शंकराचार्यांचे जन्मग्राम असलेल्या कलडीजवळील नायतोड नावाच्या एका खेड्यात झाला. मलयाळम् व संस्कृत भाषांचे अध्ययन झाल्यावर एका शाळेत ते मलयाळम्चे अध्यापन करू लागले. बुद्धिमत्तेच्या व स्वप्रयत्नाच्या बळावर ते प्राध्यापकाच्या हुद्यापर्यंत पोहोचले. १९५६ मध्ये ते एर्नाकुलम् येथील महाराजा कॉलेजातून सेवानिवृत्त झाले. केरळमध्ये ते 'महाकवी जी' ह्या नावाने ओळखले जात. १९६८ ते ७२ मध्ये ते राज्यसभेचे नियुक्त सभासद होते. केरळ साहित्य अकादमीचे तसेच मलयाळम् साहित्य परिषदेचेही ते अध्यक्ष होते. साहित्यविषयक अनेक मासिकांचेही ते संपादक होते. त्रिवेंद्रम आकाशवाणीचे ते काही काळ प्रोडयूसर होते. १९४६ मध्ये त्यांना 'कवितिलक' हा किताब लाभला. १९६८ मध्ये त्यांना भारत सरकारने 'पद्मभूषण' देऊन त्यांचा गौरव केला. १९६३ मध्ये त्यांना साहित्य अकादेमीचा, १९६५ मध्ये ज्ञानपीठाचा व १९६७ मध्ये सोव्हिएत लँड नेहरू पुरस्कार लाभला. भारतीय ज्ञानपीठाचा पुरस्कार प्राप्त होणारे ते आद्य मानकरी होत.

जुन्या साचेबंद मलयाळम् काव्यास त्यांनी नवी शब्दकळा, प्रतिमासृष्टी व प्रतीकात्मकता यांद्वारा मानवतावादाच्या नव्या, मोकळ्या वातावरणात आणून सोडले व नवचैतन्य प्राप्त करून दिले. आपल्या काव्यात त्यांनी आधुनिक दृष्टिकोन व प्राचीन भारतीय आध्यात्मिक विचारधारा यांचा सुंदर समन्वय साधला.

जी. शंकर कुरुप यांच्या सुरुवातीच्या कविता 'साहित्य कौतुकम्' या नावाने चार भागांत संगृहीत असून त्या पारंपरिक स्वरूपाच्याच आहेत. मानवी जीवन व निसर्ग यांच्यातील संबंधाचा वेध त्यांनी यांतील विविध कवितांतून घेतल्याचे दिसते. ह्या मनोहर निसर्गचित्रणांतून त्यांनी मानवी जीवनाचेच दर्शन विविध अंगाने घडविले आहे. ह्या काळात त्यांच्यावर कुमारन् आशान, वळ्ळत्तोळ नारायण मेनन आणि उळ्ळूर एस्. परमेश्वर अय्यर ह्या तीन थोर मलयाळम् कवींचा प्रभाव होता. त्यांच्या नंतरच्या कवितेवर मात्र हा प्रभाव क्षीण झाल्याचे व त्याऐवजी रवींद्रनाथ टागोरांच्या गूढवादी व प्रतीकवादी कवितेचा प्रभाव पडल्याचे दिसते. याहीनंतरच्या काळातील त्यांची कविता समाजवादाचे प्रभावी प्रतिपादन करताना आढळते. या प्रभावातून निर्माण झालेली त्यांची 'नले' (उद्या) ही क्रांतीचा जयघोष करणारी कविता विशेष प्रसिद्ध आहे. समाजवादाचा पुरस्कार करणारी त्यांची कविता नंतर मात्र अधिक वैचारिक बैठक घेऊन चिंतनशील बनली व प्रतीकात्मकतेच्या अंगाने विकसित झाली. प्रतीकवादाचा जी. शंकर कुरुप यांच्याइतका सुंदर व प्रभावी वापर अन्य कुणाही कवीने केला नाही, ही वस्तुस्थिती आहे.

त्यांचे एकूण विसावर काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाले असून त्यांत त्यांच्या कवितेने घेतलेली वेगवेगळी विलोभनीय वळणे दिसून येतात. त्यांच्या 'विश्वदर्शनम्' (१९५९) ह्या संग्रहास १९६३ चा साहित्य अकादेमी –पुरस्कार आणि 'ओतक्कुळल' (बासरी) ह्या संग्रहास १९६५ चा भारतीय ज्ञानपीठपुरस्कार लाभला. 'पाथेयम्' (वाटाड्या– १९६१) हाही त्यांच्या १३५ कवितांचा नितांतसुंदर असा संग्रह आहे. 'जीवनसंगीतम्', 'सूर्यकांति', 'मुत्तुस्सिप्पि' हे त्यांचे इतर उल्लेखनीय काव्यसंग्रह होत. कालिदास, भास, रवींद्रनाथ टागोर, उमर खय्याम ह्या कवींच्या रचनांचेही त्यांनी मलयाळम्मध्ये सुंदर अनुवाद केले असून ते अत्यंत लोकप्रियही आहेत. त्रिवेंद्रम येथे वयाच्या ७७ व्या वर्षी ह्या महाकवीचे दुःखद निधन झाले.

ह्या दोन तेजस्वी महाकवींना 'नवभारत' तर्फे हार्दिक श्रद्धांजली !

अनुक्रमणिका

रा. पां. निपाणीकर

भाषाशास्त्रातील एक अलक्षित प्रक्रिया– समानशब्दलोप

भाषाशास्त्राचा उगम जरी गेल्या शतकात झाल्याचे मानण्यात येत असले, तरी भाषाशास्त्रातील कित्येक प्रक्रिया प्राचीन काळापासूनच भारतीयांना माहीत होत्या. उदाहरणार्थ वर्णागम, वर्णविपर्यय यांसारख्या संज्ञा[१] प्राचीन ग्रंथातून वापरलेल्या आढळतात व त्यांची उदाहरणेही त्या त्या ग्रंथकारांनी दिलेली आहेत. अर्थात भाषाशास्त्रांचा झालेला विकास किंवा त्याची शास्त्रशुद्ध मांडणी मात्र आधुनिक काळातीलच आहे, हे मान्य केले पाहिजे.

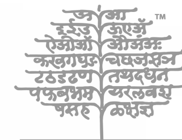
आधुनिक भाषाशास्त्रात वर्णागम, वर्णविपर्यय (Metathesis) इत्यादी प्रक्रियांखेरीज आणखीही पुष्कळ प्रक्रिया सांगण्यात आल्या आहेत. 'समानवर्णलोप' किंवा 'Haplology' ही एक अशीच प्रक्रिया आहे. या प्रक्रियेनुसार जेव्हा दोन समान वर्ण एकत्र येतात, तेव्हा त्यापैकी एकाचा लोप होतो. ब्लूमफील्ड हा आधुनिक भाषाशास्त्राचा जनक मानला गेलेला एक विद्वान आहे.[२] त्याच्या मते जेव्हा दोन समान शब्दावयव (Syllables) एका पाठोपाठ दुसरा असे येतात, तेव्हा त्यापैकी एकाचा लोप होतो, या प्रक्रियेस 'Haplology' असे म्हणतात; तर दुसरे एक आंतरराष्ट्रीय ख्यातीचे भाषाशास्त्रज्ञ कै. डॉ. पां. दा. गुणे यांच्या मते लागोपाठ येणाऱ्या दोन शब्दांमध्ये किंवा शब्दावयवांमध्ये निदान एक-तरी ध्वनी समान असेल, तर ही समानवर्णलोपाची प्रक्रिया घडते.

अशा प्रकारच्या समानवर्णलोपाची उदाहरणे आतापर्यंत बरीच मांडण्यात आली आहेत. डॉ. गुणे यांनी खुद्द संस्कृत भाषेतील समानवर्णलोपाची कित्येक उदाहरणे दिली आहेत: शेव + वृधः = शेवृधः, शष्प + पिञ्जरः = शष्पिञ्जरः इत्यादी. डॉ. गुण्यांनी दिलेल्या उदाहरणांखेरीज आणखीही कित्येक उदाहरणे संस्कृत भाषेतील समानवर्णलोपाची म्हणून देता येतील– सार + अङ्गः = सारङ्गः, शक + अन्धुः = शकन्धुः, अस् + सि = असि इत्यादी. सुके + केळे = सुकेळे, अपर + रात्र=अपरात्र, नव + वर = नवरा यासारखी उदाहरणेही प्रसिद्धच आहेत. ही समानवर्णलोपाची प्रक्रिया इंग्रजी भाषेतदेखील आढळते. उदाहरणार्थ, 'Its + self = Itself किंवा No + one = None इंग्रजीत भूतकाळाची रूपे करताना 'ed' हा प्रत्यय क्रियापदाला जोडला जातो. इंग्रजी व्याकरणातील हा नियम म्हणजे समानवर्णलोपाचीच प्रक्रिया आहे, असे प्रस्तुत

१. भवेद्वर्णागमाद्धंसः सिंहो वर्णविपर्ययात्। – सिद्धांतकौमुदी.
चीकयतेराद्यन्तविपर्ययश्च। – उणादिसूत्र. यास्काच्या निरुक्तातदेखील अनेक प्रक्रिया आढळतात.

2. Haplology is the name given by BLOOMFIELD to the phenomenon where of two similar syllables following each other, one is dropped. The condition for haplology is that one sound, at my rate, in the two consecutive syllables must be common.
– An Introduction to comparative Philology by.
Dr. P. D. Gune p. 61 (Third Impression March 1958).

अनुक्रमणिका





लेखकाचे मत आहे. उदाहरणार्थ– Change + ed = Changed (Changeed नव्हे). लॅटिनमध्येही ' Semi + modius = Semiodius, ' अशी उदाहरणे मिळतात.

एकंदरीत समानवर्णलोपाची प्रक्रिया बऱ्याच भाषात आढळून येते, असे म्हणण्यास हरकत नाही, व त्यामुळे समानवर्णलोपाच्या प्रक्रियेचा विचार आतापर्यंत बराच झाला व तो मान्यही झाला.

या समानवर्णलोपाचेच परिवर्धित स्वरूप म्हणजे समानशब्दलोप, असे म्हणता येईल; पण त्याचा विचार मात्र आतापर्यंत मुळीच झालेला नाही; याचे कारण बहुधा हे असावे, की समानवर्णलोपाची उदाहरणे जितक्या सुलभतेने वा विपुलतेने मिळतात. तितकी समानशब्दलोपाची मिळत नाहीत. पण संस्कृत भाषेत (व संस्कृतमधून मराठी व इतर भाषांमध्येही) उपमानोपमेयभावावर आधारलेला असा बहुव्रीही समासांचा एक वर्ग आहे, की जेथे समानशब्दलोपाची प्रक्रिया झालेली स्पष्टपणे जाणवते. या प्रकारची उदाहरणे 'मृगनयना,' 'हरिणाक्षी,' 'अश्वमुख,' 'उष्ट्रमुख' इत्यादी सांगता येतील. यांपैकी कोणतेही उदाहरण आपण विचारात घेतले तर प्रथमदर्शनीच आपणांस असे दिसून येईल की, या समासातील तुलना समासाचे अवयव असणाऱ्या मृग व नयन, किंवा उष्ट्र व मुख यात नसून मृगनयन व नयन किंवा उष्ट्रमुख व मुख यांमध्ये आहे. म्हणून 'मृगनयना' शब्दाचा अर्थ आपण 'मृगाच्या नयनाप्रमाणे नयन असणारी' असा करतो, 'मृगाप्रमाणे नयन असणारी' असा करीत नाही. तसा अर्थ केल्यास तो अर्थ असंभवनीय ठरेल व त्यातून अपेक्षित सौंदर्याची प्रतीतीही येणार नाही. 'मृगाच्या नयनाप्रमाणे नयन असणारी' किंवा 'उष्ट्राच्या मुखाप्रमाणे मुख असणारा' हे अर्थ सांगण्यासाठी वास्तविक 'मृगनयननयना' किंवा 'उष्ट्रमुखमुख' असे समान बनावयास हवे होते; पण आश्चर्य असे की ते तसे न बनता 'मृगनयना' व 'उष्ट्रमुख' असेच बनतात. याचे कारण काय ? थोडासा सूक्ष्म विचार केला तर आपणांस हे कबूल करावे लागेल, की येथे समानशब्दलोपाचीच प्रक्रिया झालेली आहे. 'मृगनयननयना' व उष्ट्रमुखमुख' या शब्दांत अनुक्रमे 'नयन' व 'मुख' हे शब्द लागोपाठ दोनदा येतात. सारख्या व समान असणाऱ्या दोन शब्दांचे उच्चारण एकमेकास लागून होत असल्याने त्यांपैकी एक शब्द लुप्त होतो व आपणांस मृगनयना व उष्ट्रमुख ही रूपे मिळतात. अशाच प्रकारची आणखी खूप उदाहरणे देता येतील; पण त्यामधील अनुस्यूत तत्त्व मात्र तेच राहील. केवळ मराठी उदाहरणे हवी असतील तर 'घोडतोंडचा, 'माकडतोंडचा' यासारखी उदाहरणे सापडू शकतील.

उपमानोपमेयसंबंधावर न आधारलेले किंवा समासांतर्गत नसलेले असेही एक उदाहरण मराठी भाषेत प्रस्तुत लेखकास सापडले आहे. 'आपआपसात' असे म्हणण्याऐवजी जेव्हा आपण 'आपसात' असे म्हणतो, तेव्हा आपणांस समानशब्दलोपाचीच प्रक्रिया मानावी लागते. 'आपआपसात' शब्दात 'आप' हा शब्द लागोपाठ दोनदा आल्याने त्यांपैकी एक लुप्त होतो. अशा रीतीने संस्कृत व मराठी या दोन भाषात तरी ही समानशब्दलोपाची प्रक्रिया स्पष्टपणे आढळून येते. तिची दखल भाषाशास्त्रज्ञांनी घेणे उचित ठरेल.

अनुक्रमणिका

यशवंत भालेराव

विषण्णता (डिप्रेशन)

मनाच्या ज्या अवस्थेत खिन्नता आणि औदासिन्य यांचा पगडा बसतो, तिला विषण्णता म्हणतात. आपल्यापैकी प्रत्येकासच केव्हानाकेव्हा विषण्णतेची जाणीव होतेच; पण ती क्षणभंगुर असते. विषण्णतेची क्षणभर टिकणारी ही भावना इतर भावनांच्या प्राबल्याबरोबर दूर सरते.

कधी कधी विषण्णतेची पकड दीर्घकाळ टिकणारी आणि आत्मसंयमानाच्या नियंत्रणाबाहेर जाणारी असते. परिणामी संपूर्ण नैराश्य आणि आत्मनाश करण्याच्या प्रवृत्ती उद्भवतात. अगदी साध्या खिन्नतेपासून संपूर्ण असह्यावस्थेपर्यंत अनेक लक्षणे विषण्णतेमुळे उत्पन्न होतात.

मनोदशा विक्षोभ विचार भंग (मूड डिस्टर्बन्सेस) (डिसरप्शन ऑफ थॉट) आणि शरीरक्रिया खालावणे ही प्रमुख लक्षणे असतात. मनोदशा विक्षोभात अल्प खिन्नता, औदासिन्य, निरुत्साह, कंटाळा आणि मानसिक अस्वस्थतेपासून पूर्ण विषाद यांचा समावेश होतो. मानसिक क्रियाशीलता मंद बनते. दैनंदिन जीवनातील अगदी साधे व सोपे प्रश्न सोडविण्याची असमर्थता आणि स्वतःच्या विषण्णतेवरच लक्ष केंद्रित करणे ही लक्षणे मंद मानसिक क्रिया दर्शवितात.

पूर्वी सहजसाध्य वाटणाऱ्या मानसिक क्रिया असाध्य आणि भयप्रद बनतात. विषण्णतेच्या प्रगती बरोबरच विचार अधिकाधिक स्वदोषजनक आणि स्वनिर्भर्त्सनात्मक बनतात. काही विशिष्ट विषयांकडे लक्ष केंद्रित करण्याकडे प्रवृत्ती वाढते. उदा०, नैतिक वर्तन शरीरस्वास्थ्य, मृत्यु वगैरे० काही वर्षापूर्वीच्या जुन्या आठवणींवर भर देण्याकडे अधिक कल असतो आणि त्याही अतिरंजित कृष्णकृत्ये असल्याचे आणि अगदी कालपरवाच घडल्याचे वाटत असते. याचवेळी आमहत्याविषयक विचार उद्भवतात आणि तसा बेत पार पाडण्याच्या योजना आखल्या जातात.

विषण्णतेने ग्रासलेल्या व्यक्तीला स्तुती (लॅसिटेड) थकवा (फटिग) आणि निर्णयशक्तीचा अभाव (इनडिसिजिव्हसने) जाणवतात. कधी कधी प्रतिपूरक प्रक्रिया दिसून येतात. त्यामध्ये मानसिक प्रक्षुब्धता, अस्वस्थता, आणि काही मिनिटांपेक्षा जास्त काळ निश्चल राहण्याची असमर्थता यांचा समावेश होतो. प्रक्षुब्धता उगाचच इकडून तिकडे. तिकडून इकडे फिरावयास लावते, हातांची निष्कारण हालचाल करावयास लावते, सहजच डोळे अश्रूंनी भरून आणते आणि कधी कधी मुक्तकंठाने रुदन करावयास लावते. या अवस्थेत शारीरिक स्वच्छतेकडे दुर्लक्ष होऊ लागते. पूर्वी नव्हत्या त्यागोष्टी कदाचित जन्मात प्रथमच, करावयास अशी व्यक्ती उद्युक्त होते, उदा., मद्यपान, मादक औषधे घेणे, पूर्वी ज्या गोष्टीत रस वाटावयाचा त्या सर्व निरस वाटू लागतात उदा० ब्रिजच्या डावात रंगणाऱ्या व्यक्तीला तोच खेळ अर्थहीन वाटतो.

विषणतेचे व्यक्तीवर निरनिराळे परिणाम होतात. झोपेवर परिणाम होऊन झोप येणेच कठीण बनते. झोप लागलीच तर लवकर जाग येते आणि थकवा जाणवतो. क्षुधानाश, वजन घटणे, लैंगिक दुर्बलता जाणवतात. याउलट अशी व्यक्ती कधी कधी अती झोपाळू बनते, अती खादाडपणा करते, लठ्ठ बनते आणि बेसुमार संभोगास उद्युक्त होते आणि तसे केल्यानंतरही असमाधानी राहते.

वरील विवेचनावरून हे ध्यानात येईल की, विषण्णतेची लक्षणे व्यक्तिशः भिन्न असू शकतात. एवढेच नव्हे तर त्याच व्यक्तीतील लक्षणे नित्य बदलणारी असतात. विषण्णतेचे दोन प्रमुख प्रकार आहेत : (१) वैयक्तिक नुकसानानंतर उद्भवणारी आणि (२) मानसिक विकृतिजन्य विषण्णता. दैनंदिन जीवनातील धकाधकीत पडणाऱ्या ताणामुळे आपणापैकी बहुतेकाना केव्हाना केव्हा विषण्णता चाटून जातेच. तरीही प्रौढ पुरुषात ५ ते ८% आणि प्रौढ स्त्रियात फक्त १० ते १६% व्यक्तींनाच रोगावस्थेपर्यंत गेलेली विषण्णता ग्रासते. बहुतेक सर्व देशांतील हे प्रमाण सारखेच आढळले आहे.

कौटुंबिक आणि आनुवंशिक अभ्यासानंतर असे आढळून आले आहे की, ज्या व्यक्तीच्या मातापित्यांना किंवा जवळच्या नातलगांना रोगट विषण्णता होऊन गेली असेल त्या व्यक्तीला रोगट विषण्णतेची बाधा होण्याचा संभव अधिक असतो. बहुधा एकापेक्षा जास्त नातलागांत विषण्णतेची बाधा झाल्याचे किंवा होऊन गेल्याचे आढळते जर मातापित्यांपैकी एकासच गंभीर विषण्णता झालेली असेल, तर अपत्यास ती होण्याच्या शक्यतेचे प्रमाण १५% असू शकते आणि दोघांनाही तशी बाधा झाली असेल, तर हेच प्रमाण ५०% असू शकते.

मानसिक वाढीचा स्वाभिमानाच्या (सेल्फ इस्टीम) भावनेशी जवळचा संबंध आहे. सतत खरडपट्टी, टाकून बोलणे, शारीरिक मार देणे, टाकून देण्याचा धाक दाखविणे, प्रेमाभाव, आणि प्रत्यभिज्ञेची जाणीव नसणे या गोष्टी स्वाभिमानाची नेहमीची पातळी उतरविण्यास कारणीभूत होतात. स्वाभिमान न्यूनता मातापित्यावर अधिक विसंबून राहावयास लावते आणि परिणामी त्यांचा तिरस्कार करावयास उद्युक्त करते. इतरांच्या आधारावर अवलंबून न राहणारा, जोरदार स्वाभिमान जोपर्यंत जागृत होत नाही तोपर्यंत अधूनमधून विषण्णता ग्रासत असते.

वरील सिद्धान्ताशिवाय विषण्णता जैवरासायनिक कारणांपासून उद्भवत असावी, अशीही कल्पना पुढे आलेली आहे. काही विशिष्ट रासायनिक पदार्थ तंत्रिकाआवेग वाहून नेण्यामध्ये कोणत्या प्रकारे कार्यान्वित होतात याविषयी संशोधन चालू आहे. तंत्रिका–आवेग तंत्रिकांमधून मेंदूच्या विशिष्ट भागापर्यंत पोहोचतात. त्या ठिकाणी मेंदूतील एका पेशीतून दुसरीत तो आवेग पोहोचविण्याचे कार्य 'रासायनिक निरोपे' (मेसेंजर) करतात. हे विशिष्ट पदार्थ मेंदूच्या ठराविक भागात उदा०, भूक, झोप, भावना इत्यादींशी संबंधित भागात अधिक प्रमाणात संहृत झालेले असतात. विषण्णतेमध्ये या निरोप्यांच्यी संहती कमी झाल्याचे आढळले आहे. यामागे मानसिक ताण असण्याचीही शक्यता आहे.

काही काळ टिकून राहणारी व रोगावस्थेत जमा होणारी विषण्णता असल्यास तज्ञांचा सल्ला जरूर घ्यावा. विषण्णता आत्महत्येस प्रवृत्त करते, हे विसरता कामा नये. 'मी जीव देईन' अशा धमक्या किंवा फसलेले प्रयत्न यांकडे केव्हाही दुर्लक्ष करता कामा नये. १७ ते ५५ वर्षे वयाच्या या वयोगटातील मृत्यूच्या प्रमुख कारणांमध्ये आत्महत्या चौथ्या क्रमांकाचे कारण असल्याचे बहुतेक सर्व उद्योगप्रधान देशांत आढळले आहे. अमेरिकेत दर दोन मिनिटांस कुणीतरी व्यक्ती आत्महत्येचा प्रयत्न करते आणि त्यांपैकी दर वीस मिनिटांनी एक तरी त्यात यशस्वी होतेच !

विषण्णतेच्या तीव्रावस्थेत रोग्यास रुग्णालयात दाखल करणे, हा आत्महत्या टाळण्याचा सर्वोत्तम उपाय होय. आत्महत्या करणारांमध्ये दहापैकी निदान दोन तरी तशी प्रवृत्ती असल्याचे दर्शवितात. आत्महत्या करणारामध्ये ९२% व्यक्ती विषण्णताग्रस्त असल्याचे आढळले आहे.

गेल्या वीस वर्षात विषण्णतेवरील इलाजात आश्चर्यकारक प्रगती झाली आहे. विषण्णतेची शंका येताच तज्ञांचा सल्ला घेणे जरूरीचे असते

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

ग्रंथ – परीक्षण :

'उत्खनन' : [काव्यसंग्रह] केशव मेश्राम, पॉप्युलर प्रकाशन मुंबई, **किंमत आठ रुपये.**

प्रा. केशव मेश्राम हे कथा, कादंबरी, ललित लेख, समीक्षा आणि कविता या सर्वच साहित्यप्रकारांत मोजकेच पण महत्त्वाचे लेखन करणारे प्रतिष्ठित साहित्यिक आहेत. 'उत्खनन' हा त्यांचा पहिलाच काव्यसंग्रह होय. प्रस्तुत संग्रहात जवळजवळ सत्तरच्यावर कविता आहेत १९५८ सालापासून ते कविता लिहीत आहेत. गेल्या सुमारे दोन दशकांत लिहिलेल्या कवितांतून काही कविता निवडून त्या प्रस्तुत संग्रहात दिलेल्या आहेत.

प्रा. मेश्राम म्हणजे एक अस्वस्थ पण अंतर्मुख, उत्कट पण गंभीर, संवेदनशील पण संयत असे एक व्यक्तिमत्त्व आहे. कालकल्पनेने सतत अशांत होत जाणारे त्यांचे मन वर्तमानाच्या मध्य धारेत उभे राहून सतत घडले–घडते–घडणार यांच्या विचाराने व्यग्र झालेले दिसते; इतिहासाचे भान अशा संयत तीव्रतेने जपणारा हा कवी आहे. "वारा वाहत राहतो, पाने फडफडत राहतात. कॅलेंडरची: उंडारतात क्षण, दिवस, महिने, वर्षे.....''– या अखंड कालप्रवाहाची मानवी जीवनातील नेमकी अर्थपूर्णता शोधण्याचा हा कवी सारखा प्रयत्न करताना दिसतो. या प्रयत्नातूनच स्वतःचा शोधबोध करून घेणे क्रमप्राप्त ठरते. 'स्व' चा शोध घेत घेतच हा कवी 'झाडे माझी, माझ्या जातीची, पहारेदार' यांच्यापर्यंत येऊन पोहोचतो. पण ही जात म्हणजे केवळ दलितांचीच नाही, ती सगळ्याच सामान्य पीडित लोकांची आहे. 'इच्छाअनिच्छांचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही' अशा सगळ्या गतानुगतिक लोकांची ही व्यापक जमात आहे. तिच्यात गिरणी कामगार आहेत, झोपडपट्टीतील 'कॉस्मोपॉलिटन' वस्ती आहे, पतिता आहेत, पतित आहे. अवघ्या पीडित मानवतेची ही जमात आहे. मेश्राम 'स्व'च्या केंद्रातून या मानवतेकडे झेपावतात. ही झेप मग उत्खननाच्या दिशेने वळते. हा पीडितांचा वर्ग हा मानव्याचे भग्नावशेष आहेत, अवघ्या इतिहास-काळातील साचत खचत गेलेले ते पुरातत्त्वीय वास्तव आहे. या वास्तवातच कवीला 'स्व'चा शोधबोध करता येतो; कारण हा 'स्व' त्याच परंपरेतील आहे. म्हणूनच 'उत्खनन' मधील कविता म्हणजे दलितांच्या पुरावास्तवाचा एका संयत संवेदनशीलतेने घेतलेला पुनःप्रत्यय आहे, एक आत्मबोध आहे. आणि तरीही कवीच्या अंतर्मुख अंतःकेंद्रापासून ही कविता कधी तसूभरही ढळत नाही, ती पीडित समाजाची कविता ठरते; पण ह्या व्यक्तिमनाने भावलेली, गाइलेली !

'उत्खनन' हे नाव मोठे लक्षणीय आहे. आपल्या अनुभवविश्वातील उत्कट भावस्थळे जणू कवीने आपल्या कवितांतून उत्खननित केलेली आहेत, असाही एक अर्थ जाणवून दिला जातो :

असा एक जन्म गेला
 नाव लावून आपले ......
 × × ×
असा एक जन्म होता
 ...... त्याचे विसरलो नाव ......

अशा वर्णनातून या कविमनाचे त्याच्या भावसृष्टीत जे अनेक जन्म होऊन गेले त्यांची जाणीव होते व पुर्निर्मिती जणू विविध कवितांतून कवी करीत आहे, हे लक्षात येते. 'जुने स्नेहबंध खुडताना' कवीच्या मनावर मळभ दाटते. असे जुने स्नेहबंधही त्याच्या उत्खनित सृष्टीचे महत्त्वाचे घटक आहेत. खुडला, खुडणे, खुडतांना असे शब्द मेश्रामांच्या कवितेत अनेकदा अवतरतात. आणि या खुडलेल्या गोष्टींची नाना रूपे त्यांच्या कवितांतून प्रकटलेली दिसतात. हे खुडणे वा खुडले जाणे मग 'मी' पासून 'आम्ही' पर्यंत विस्तारत जाते. अवघ्या दलित जिण्यांचेच ते द्योतक ठरते. कवीच्या व्यक्तिगत उत्खननात पॉंपेईच्या उत्खननाप्रमाणे ह्या समाजाचेच भग्न

अवशेष सूचक अंशदर्शन घडवितात. मला बोधिसत्त्व गौतम बुद्धाच्या जातककथांची या ठिकाणी आठवण येते. गौतमबुद्धाचे अनेक जन्म झाले व त्या प्रत्येक जन्मातून जीवनाचे उन्नयन करणारे एकेक सत्य प्रकट झाले. प्रा. मेश्राम आपल्या कवितांतून आपल्या भावजीवनाची अशीच एक एक जातककथा उभी करत जातात. त्यांच्या भावजीवनाचे उत्खनन म्हणूनच एक जातककथा ठरते.

काव्य हे या कवीच्या बाबतीत आजवरच्या 'मुक्या ओठांवरील वर्णमालाहीन' अशी रचना आहे. कवी म्हणतो, "मुके ओठ थरथरु लागले,

भक्कम रुतलेल्या झाडांचे शेंडे थरारले"

—परिणामतः कवितेने कारंजासारखे उसळावे व आजपर्यंतच्या मुक्या ओठांवर वर्णमालेशिवाय अवतरावे, असे तो आवाहन करतो. दलित शब्द-ब्रह्माचा हा पहिला उद्गार आहे. या उद्गारात सोशिक मातीचे ढिगारे आता वरच्या जुनाट डोंग-रांच्या असह्य दाबाने कातळात लपलेले पाणी एखाद्या ज्वालामुखीसारखे बाहेर फेकणार आहेत. काव्याचे हे नवे प्रयोजन कवीने उभे केले आहे.

कवी जे दलित जिणे जगलेला आहे, त्याच्या नाना कळा उत्कटपणे त्याने व्यक्त केलेल्या आहेत:

"आमच्या सुखदुःखासहित आम्ही जळत आहोत"

"माझी, माझ्या जातीची पहारेदार झाडें शहराने टाकलेली आहेत."

"या जगात रात्रीचे दुखरे खांदे घुसळीत मने भयभीत होतात, तेथे काळोखात फुलांचे रंगरूप प्रकाशते."

'या वस्तीत पोस्टमन भांबावतो, तिथे फुटक्या कुंडीत झुडपे वाढतात व घोट घोट पाणी पीत विद्रोहाची गाणी गातात."

-असे हे जग या कवीने नेमकेपणाने उभे केलेले आहे: हे दलित चित्र कोणाही सुजाण रसिकाला अपराधी वाटावयास लावणारे ठरते. ते अत्यंत प्रभावी तर आहेच; पण अपूर्वही आहे. 'कणव' सारख्या कवितेतून कवी दलित (व खरे तर समग्र समाजातीलही) जीवनमूल्यांचा अंतर्विरोधही प्रकट करतो. 'स्नेहबंध खुडताना' ही कविताही असलाच अनुभव व्यक्त करते. दलित जीवननिष्ठांचा हा अंतःकलह उभा करून कवी दलित जिण्याचे चित्र अगदी अद्ययावत् राखतो.

या दलित जिण्याच्या आसपास नागर परिसरातील अर्थपूर्ण अनुभवांची अस्वस्थ करणारी रूपेही कवीने चित्रित केलेली आहेत. 'कोल्ड रूम,' 'सूतिका-गृहाच्या दाराशी,' 'शरीर,' 'प्लॅटफॉर्म नं ४,' 'हे गल्ल्यांचे शहर,' यासारख्या कवितांत कवीने शहरी जीवनातील वास्तव आणि त्यातील दलित भावव्यथा व्यक्त केलेल्या आहेत. 'गर्दितल्या भेटी-गाठी' यांसारख्या कवितेत तरुण नेत्याचे संदर्भात होणारा भ्रमनिरास मोठ्या प्रभावीपणे कवीने व्यक्त केलेला आहे. दारादारावर अल्लख जागवीत जाणारा बुवा एक सुंदर असे प्रतीकात्मक चित्र रेखाटून जातो. कवीला माहीत असलेला आणि नसलेला महामानव एका कवितेत त्याने उभा केलेला आहे. आदिम कल्पनांत आणि अघोरी तंत्रात हा महामानव एक चमत्कारिक असा आदिमतेचा प्रत्यय देऊन जातो. शिधा मागणाऱ्या उपदेशी बुवाचे शब्दचित्रही कवीने मोठ्या अर्थपूर्णपणे रूपास आणले आहे. एका अवनत स्त्रीचे मनाला चटका लावणारे रूप 'ती' या कवितेत कवीने मोजक्या वर्णनाने रंगवलेले आहे.

प्रा. मेश्रामांना शब्द हे मुखवटे असू नयेत असे वाटते. शब्दांसाठी ज्यांनी कधी वेदना भोगल्याच नाहीत, त्यांना का आणि कसे सांगावे, असा प्रश्न ते विचारतात. दलित शब्दब्रह्माची ही नेमकी व्यथा त्यांनी नेमकेपणाने व्यक्त केलेली आहे. दलित शब्दब्रह्माचा जन्म वेदनांच्या प्रलयातून झाला आहे, हे ज्यांना समजणार नाही, त्यांना दलित काव्यही समजणार नाही, असेच जणू कवीला सूचित करावयाचे आहे.

उत्खननमधून वाटचाल करताना रसिकता तृप्त होते आणि अस्वस्थही होते. कारण हे उत्खनन एका 'मी' चे ठरत नाही, तर ते 'आम्ही' चे बनते. परंतु कवी हा 'मी' पणाचे केंद्र घट्ट धरून ठेवतो, ते 'आम्ही' करण्यासाठी विसविशीत किंवा विस्क-ळित करत नाही. व्यक्तिगत अनुभवाच्या तीव्रतेतच सामाजिक अनुभूतीचे संसूचन सहजपणे होत जाते. त्यामुळे कविता घोषणाबाज ठरत नाही, ऱ्हेटरिकल ठरत नाही. ती स्वतःच्या नेमस्त आवाजातच

अनुक्रमणिका

दलित समाजाचा आवाज लपेटून घेते. आपला स्वर ती हरवीत नाही. आपल्या स्वराचे पोत ती उसवीत नाही. स्वतःचा स्वर जपण्याची अवघड साधना कवीला साधलेली आहे. 'शब्द मोडके तोडके । माझे माझेच उरावे' असा कवीचाच निर्वाळा आहे. असा हा प्रभावी काव्यसंग्रह एक आगळावेगळा आनंद देऊन जातो. मराठी कवितेला एका वेगळचा आशयसमृद्ध अनुभवसृष्टीचे दार तो खुले करून देईल, असे जे प्रा. शांता शेळके यांनी म्हटले आहे, ते बरोबरच आहे.

पॉप्युलर प्रकाशनाने अतिशय सुंदर स्वरूपात हा संग्रह प्रकाशित केलेला आहे. नवे कवी नवी कविता या मालेतील पॉप्युलर प्रकाशनाचा हा सहावा काव्यसंग्रह आहे. त्याचे मुखपृष्ठ तर फारच आकर्षक आहे. मराठी रसिकांना आपल्या या संग्रहाद्वारे प्रा. केशव मेश्राम यांनी एक उत्तम भेट दिली, त्याबद्दल त्यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन. मराठी दलित काव्य हा मराठी काव्याच्या मुख्य धारेचाच अविभाज्य व प्रभावी घटक आहे. हा घटक समृद्ध करण्याचे कार्य 'उत्खनन' ने निश्चितच पार पाडले आहे.

– रा. ग. जाधव

'शोधशिल्प,' डॉ. रा. चिं. ढेरे, प्रका., विश्वकर्मा साहित्यालय पुणे, ४११० ३०, पृष्ठेः २१६, **किंमत वीस रुपये.**

यादवकालाचा नवा अन्वयार्थ

प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे व्यासंगी अभ्यासक डॉ. रा. चिं. ढेरे यांचा 'शोध–शिल्प' हा ग्रंथ नुकताच वाचला. वेगवेगळचा वेळी आणि वेगवेगळचा संदर्भात लिहिलेल्या लेखांतून डॉ. ढेरे यांच्या अन्तर्मनातील ज्ञानदेव व मुकुंदराजविषयक कुतूहलाचे व जिज्ञासेचे सूत्र उकलत जाते. ज्ञानदेव – मुकुंदराजांचा काल, त्यांची परंपरा आणि त्यांचे लेखन याविषयी आजवर मराठी संशोधकांनी केलेले चिन्तन यात विपुलता आढळते, त्यातून ज्ञानदेव–मुकुंदराजांच्या कालाचे, त्यांच्या साहित्यकृतींचे तसेच त्यांच्या सांप्रदायिक प्रेरणांचे धूसर स्वरूप काहीसे स्पष्ट होत जाते हे खरे असले तरी त्यासंबंधी काही निश्चयात्मक निर्णय घेण्याइतका आत्मविश्वास बळावत नाही. याची अनेकविध कारणे आहेत. एक तर हा कालखंड जवळ जवळ मराठीचा आदिकालच होय आणि त्यातील अध्ययन–सामग्री मिळणेही अत्यंत दुरापास्त होते. केवळ यादवकाळाच्याच नव्हे तर बहामनीकालाच्या संदर्भातही संशोधकाला हाच प्रत्यय येतो. ज्ञानेश्वरीच्या प्रमाण प्रतीबद्दल किंवा विवेकसिंधूच्या प्रमाण प्रतीबद्दल निश्चयात्मक विधान यामुळेच करता येत नाही. खरे तर, मराठी वाङ्मयाचा हा संपूर्ण आदिकाल म्हणजेच एक धूसर कालखंड होय. सत्याची किरणे वेळोवेळी झालेल्या संशोधनात त्यातून प्रकटतात न प्रकटतात तोच पुन्हा वादांचे धुके त्याभोवती साचते आणि संशोधकाला यादवकालाचे हे चित्र नीटसे न्याहाळता येत नाही. डॉ. ढेरे यांच्या "चक्रपाणी" मुळे हे चित्र बरेचसे स्पष्ट झाले आहे. प्रस्तुत 'शोधशिल्पा' नेही यावर अधिक प्रकाश टाकण्याचा, त्यातून नवा अन्वयार्थ शोधण्याचा समर्थ प्रयत्न केला आहे.

या शोधशिल्पाची दोन दालने आहेत : १) ज्ञानदेव–विषयक चिंतन आणि २) मुकुंदराजविषयक चिंतन. या दोन्ही संतकवींविषयीच्या विभागात डॉ. ढेरे यांनी जे लेख लिहिले आहेत, ते केवळ त्या संतकवींविषयीच विवेचन करतात असे नाही तर त्या संतकवीचे लेखन, त्याची परंपरा, त्याचा संप्रदाय, त्याचा काल याच्या विषयीचे भूत-भविष्यातील धागेदोरेही जुळविण्याचा प्रयत्न करतात. संतवाङ्मयातील ऐतिहासिक वर्तमानाचा– वास्तवाचा– शोध घेताना त्याच्या भूत–भविष्यावरही चौफेर दृष्टी टाकल्याने त्या ऐतिहासिक वर्तमानाचे स्वरूप अधिक स्पष्ट होत जाते, त्याच्या कडा न कडा उजळून निघतात. ज्ञानदेवविषयक लेखांत नाथकालीन 'श्रीखंडचाची ऐतिहासिकता', आणि अठराव्या शतकाच्या उत्तरार्धातील 'शिवराम अकोलकरकृत 'चिद्रत्न' हे लेख आणि मुकुंदराजविषयक लेखात 'अनंतबोधांची कविता,' आणि 'रामानंदांच्या संपादण्या' यासारखे लेख का समाविष्ट करण्यात आले, याचे उत्तरही येथे सापडते.

अनुक्रमणिका

शोधनिबंधांच्या या लेखसंग्रहात 'ज्ञानदेव व ज्ञानदेवोत्तर' या विभागात चौदा आणि 'मुकुंदराज व मुकुंदराजोत्तर' या विभागात बारा लेख समाविष्ट केले आहेत. 'ज्ञानदेवांचा गीतारत्नप्रासाद' हा या विभागातील विशेष महत्त्वाचा लेख असून त्यात ज्ञानेश्वरीच्या उपसंहारात रत्नप्रासादा रूपकाने ज्ञानेश्वरांनी गीतेचे स्वरूप कसे वर्णिले आहे ते स्पष्ट केले आहे. ज्ञानेश्वरीतील योगदुर्गाचे रूपक जसे देवगिरीशी जुळते त्याचप्रमाणे हा रत्नप्रासादाचे रूपकही देवगिरी जवळच्याच 'माणिकेश्वर' (म्हणजे कैलास) लेण्याशी जुळते ते या लेखात डॉ. ढेरे यानी सप्रमाण सिद्ध केले आहे. या जगप्रसिद्ध शिल्पाचे ज्ञानदेवीत जे प्रतिबिंब उमटले आहे, ते ज्ञानदेवीच्या आजवरच्या अभ्यासकांना गवसले नाही. हे प्रतिबिंब मनोरम तर खरेच पण ते ज्ञानदेवीत उमटल्याने मराठी माणसाचे मन भरून आल्यास त्यात नवल नाही. 'धर्मकीर्तन आणि धर्मनिधान', 'प्राचीन मराठी वाङ्मयात कैलास लेणे', 'वीठलवीरू-कथन' हे या संग्रहातील लेख एका वेगळ्या संदर्भात विचारात घेण्याजोगे आहेत. महाराष्ट्रीय संस्कृतीत शिल्प–कला आणि वास्तुकला यांचे असाधारण महत्त्व सर्वांना विदित आहेच. हे तिन्ही लेख वास्तुनिर्मितीशी तसेच शिल्पनिर्मितीशी संबद्ध आहेत. महाराष्ट्रातील मंदिरांची उभारणी, (माणिकेश्वर) कैलास लेण्याची निर्मिती आणि वीरगळांची निर्मिती यांविषयी मूलभूत स्वरूपाचे विवेचन करणारे हे लेख महाराष्ट्रीय संस्कृती आणि प्राचीन मराठी साहित्य यांचा अन्योन्य घनिष्ट संबंध विशद करतात. प्राचीन मराठी वाङ्मयाकडे पाहण्याचा, ते अभ्यासिण्याचा दृष्टिकोण कसा बदलायला हवा याचेही दर्शन यात घडते. प्राचीन मराठी साहित्याचा अभ्यास केवळ तत्त्वज्ञान व साहित्य या दृष्टीने न करता त्यातील सामाजिक संदर्भ, जीवनविषयक जाणिवा, इतिहास-पुरातत्त्व-समाजशास्त्र-वास्तुशिल्पादि कला, लोकतत्त्व इ. अध्ययनक्षेत्रांचे आडवे उभे जरतारी धागे या महावस्त्रात कसे विणले गेले आहेत, याचा शोध घेणेही आवश्यक आहे. साहित्य व संस्कृती यांचा परस्पर संबंध यातून आपोआपच उलगडत जाईल.

वीरशैव संत, संत भोजलिंग आणि चोखा मेळा यासारखी विविध जाती-जमातींची संत-मंडळी वारकरी संप्रदायाच्या ध्वजाखाली एकत्र जमली होती. या यादवकालीन संतांविषयीचे दोन लेख या संग्रहात समाविष्ट केले आहेत. 'चोखा मेळ्याच्या नामरहस्या'त 'आपण जन्माने मैळ (मलिन) मानलो गेलो असलो तरी विचार आचारांनी' 'चोख आहो' असे चोख्याने स्पष्टपणे घोषित केले आहे, असे डॉ. ढेरे म्हणतात. चोख्याची ही घोषणा त्याच्या अस्मितेची द्योतक आहे यात शंका नाही पण त्याच्याविषयी व त्याच्या जमातीविषयी हीच जाणीव तत्कालीन धर्मधुरीणांनी कधी प्रकट केली होती काय, या प्रश्नाचेही सूचन वा विवरण या लेखात आले असते तर दुसरी बाजूही स्पष्ट झाली असती.

प्रस्तुत लेखसंग्रहाचा दुसरा विभाग मुकुंदराजविषयक संशोधनाला वाहिलेला आहे. डॉ. ढेरे यांनी म्हटल्याप्रमाणे 'मुकुंदराजही प्राचीन मराठी साहित्य व संस्कृती यांच्या इतिहासातील एक जटिल समस्या आहे' यात शंकाच नाही. मुकुंदराजविषयक चिंतनात प्रा. भुसारी, श्री. कानोले, डॉ. य. खु. देशपांडे, प्रा. कृ. पां. कुलकर्णी, डॉ. सुरेश डोळके यांनी महत्त्वाची भर घातली आहे. त्या सर्वांच्या मतांचा यथोचित परामर्श डॉ. ढेरे यांनी घेतला असून स्वतःची नवीन 'अनुमाने' या संज्ञेच्या उपयोजनातील संशोधकाच्या विनम्रतेचा प्रत्यय आल्यावाचून राहत नाही. पण त्याबरोबरच कृ. पां. कुलकर्णी–वि. अं. कानोले–वादात श्री. कानोले यांनी प्रतिपादिलेल्या काही मतांच्या संदर्भात काहीसा सात्त्विक संतापही व्यक्त झाला आहे. हाच संताप श्री. वा. सी. बेंद्रे यांच्या बाबतीतही प्रकट झाला आहे. तथापि या सर्वांमागील कारण निर्मळ आहे. संशोधनात जेथे जेथे आग्रहाच्या अभ्रांचे सावट आले आहे तेथे तेथे संशोधकाचे पूर्वग्रह दाटलेले असतात आणि 'संशोधन-क्षेत्रात संशोधकाची दृष्टी पूर्वग्रहदोषविरहित असणे अत्यावश्यक आहे' हे डॉ. ढेरे यांचे मत लक्षात घेतल्यावर या सात्त्विक संतापाचे कारण उमजते. या संदर्भात, डॉ. ढेरे यांनी आपल्या मताचे सप्रमाण समर्थन केले आहे, हेही लक्षात घ्यावयास हवे.

मुकुंदराजाच्या स्थल–काल–परंपरेविषयीच्या वादांचा नव्याने विचार डॉ. ढेरे यांनी केला आहे. 'झाडीमंडळा'वर त्यांनी 'जैत्रपाळाचा शोध' या लेखात प्रकाश टाकला आहे 'श्रीमुकुंदराज : काही शोधशलाका.' 'मुकुंदराजपरंपरेची अज्ञात शाखा' 'जैत्रपाळाचा शोध,' आणि 'विवेकसिंधूचा कर्नाटकातील प्रसार' या लेखांत एक सूत्र आढळते. मुकुंदराजपूर्व, मुकुंदराजकालीन आणि मुकुंदराजोत्तर धागेदोरे त्यातून उलगडतात. भूत, वर्तमान आणि भविष्य यांची सांगड घालून त्यातून ऐतिहासिक वास्तवावर प्रकाश टाकण्याची डॉ. ढेरे यांची ही संशोधनपद्धती व संशोधनदृष्टी प्राचीन वाङ्मयाच्या अन्य संशोधकांनाही संशोधनाच्या कितीतरी वाटा दाखवून जाते.

'केशवस्वामी आणि संतराज, 'अनंतबोधाची कविता' आणि 'रामानंदविरचित संपादण्या' या लेखांच्या शीर्षकावरून त्यांचा आणि मुकुंदराजांचा काय संबंध असावा, अशी शंका वरकरणी मनात आली तरी ती यथार्थ नसल्याचा प्रत्यय हे लेख वाचताना येतो. मुकुंदराज परंपरेचा संबंध या संतकवींच्या परंपरांशी असल्याने त्यांच्या विषयीचे संशोधन 'मुकुंदराज व मुकुंदराजोत्तर' विभागात समाविष्ट करणे उचितच वाटते. 'शिवगीता' व 'श्रीविठ्ठलगीता' यांच्याविषयीच्या संशोधनपर लेखांचा मुकुंदराजविषयक विभागात समावेश का केला असावा याचेही उत्तर त्या त्या लेखात सापडते. 'शिवगीता' ही हरिनाथांच्या व विश्वंभरनाथादी परंपरेत महत्त्व पावली आणि 'श्रीविठ्ठलगीता' ज्या 'कलार्णव' ग्रंथात समाविष्ट आहे त्यात सहजबोध या मुकुंदराजपरंपरेतील सत्पुरुषाचे 'वैभव' वर्णिले आहे, म्हणून तद्‌विषयक लेख मुकुंदराज–परंपरेविषयी विवेचन करणाऱ्या लेख–विभागात समाविष्ट केले आहेत आणि यात एक प्रकारचे औचित्यच आहे. या लेखसंग्रहाचे आणखी एक महत्त्वपूर्ण वैशिष्ट्य असे की यादवकालीन महानुभावेतर संतकवींविषयी विचार करताना केलेला महानुभाव साधनांचा उपयोग. यातून महानुभाव साधनांचा महानुभावेतर संशोधनात किती लक्षणीय उपयोग होतो, याचे सूचन होते. हे सूचन अभ्यासकांना योग्य 'मार्ग' – दर्शनही करते.

यादवकाल हा प्राचीन मराठी संस्कृतीचा एक उज्ज्वल काल होता. या कालाचे दर्शन घेतल्यास तत्कालीन समाज, धर्म, वाङ्मय, शिल्पादी कला, इतिहास, पुरातत्त्व यांच्या कितीतरी अंगाचे दर्शन घडते. ही विविधांगे एकमेकांच्या कुशीत विसावलेली दिसतात. मात्र या काळातील साधने अत्यंत दुर्मिळ असल्याने त्यांचा शोध घेण्यातच संशोधकाचे कितीतरी परिश्रम खर्ची पडतात. डॉ. ढेरे यांनी ही साधने मिळविली, त्यांचे निरीक्षण–परीक्षण केले, शोधशलाकांनी त्यांना तावून–सुलाखून घेतले आणि त्यांच्या साहाय्याने हे 'शोधशिल्प' निर्मिले. या यादवकालीन शोधशिल्पाचे स्वागत केवळ प्राचीन मराठी वाङ्मयाचे अभ्यासकच करणार नाही तर धर्मशास्त्र, इतिहास, पुरातत्त्व, समाजशास्त्र, शिल्पादी कला, लोकसाहित्य यांचे अभ्यासकही करतील, असा मला विश्वास वाटतो. मराठी संशोधकांचे अग्रणी डॉ. भाऊसाहेब कोलते यांना हा ग्रंथ अर्पण करण्यातही डॉ. ढेरे यांनी मोठे औचित्य साधले आहे. त्याचाही येथे निर्देश करणे प्रस्तुत ठरेल.

–यू. म. पठाण

'गवाह' : (हिंदी त्रैमासिक); वर्ष १ अंक १.
संपादक : डॉ. भगवानदास वर्मा ;
प्रकाशक : शिवशंकर मिश्र, ३८, गोकुळवाडी, औरंगाबाद ४३१००१ वा. वर्गणी १५ रु.

औरंगाबादेहून 'गवाह' नावाचे हिन्दी वाङ्मयीन त्रैमासिक नुकतेच सुरू झाले आहे. अशा प्रकारचे नियतकालिक चालविण्याचा या विभागातून केला जाणारा प्रयत्न धाष्टर्याचा म्हणून अभिनंदनीय तर आहेच; परंतु गवाहच्या प्रथमांकातील साहित्य व संपादकीयातून मांडलेली भूमिका लक्षात घेतली असता ही एक मोठीच गरज होती आणि ती या अंकाने फारच चांगल्याप्रकारे पूर्ण केली आहे हे जाणवल्याचून रहात नाही.





अनुक्रमणिका

या अंकात विविध प्रश्नांवरील तीन महत्वाचे परिसंवाद आहेत. साहित्य व समाज यांच्या सीमारेषेवरील हे प्रश्न आहेत. लेखकाचे स्वातंत्र्य शासकीय पुरस्कार व लेखक, लेखकाचे दायित्व व सक्रिय राजकारण अशा आशयाचे हे परिसंवाद असून त्यातून धनंजय वर्मा, चंद्रकांत देवताले, नरहर कुरुंदकर, यदुनाथ थत्ते, भालचंद्र फडके यांच्यासारख्या विचारवंतांचे लेख आहेत. यातील काही लेखकांनी केवळ तात्त्विक पातळीवरून चर्चा न करता ज्या लेखकाच्या साहित्याच्या संदर्भात हे प्रश्न तीव्रतेने जाणवतात त्यांच्या साहित्याच्या विश्लेषणाच्या आधारे चर्चा केली आहे. (उदा. काही लेखांची ही शीर्षके–' मुक्तिबोध की प्रतिबद्धता बौद्धिक आर्कटाईप की तरह नही है, ' 'सक्रीय राजनीतिक पार्श्व के बावजूद यशपालका लेखन राजनीतिक कार्यकर्ता का लेखन नही है, ' इ.)

या शिवाय लेख आणि पुस्तक परीक्षणांचे स्वतंत्र विभाग आहेत.

आपल्याकडे हिन्दी-मराठी साहित्याचे तौलनिक असे चित्र समोर ठेवणारी अशी नियतकालिके नाहीत. ' गवाह 'चे तर हे महत्त्वाचे वैशिष्टय आहे. संपादकीयामध्ये हे जाणीवपूर्वक करण्याची इच्छा व्यक्त केली आहे:

' हिन्दी के अलावा मराठी लेखकों की अद्ययावत रचनादृष्टीयों, तथा साहित्यविषयक चिन्ताओं को हिन्दी पाठकों तक पहुंचानेका विशेष दायित्व पत्रिका को निभाना है. समय समय पर मराठी की नवीनतम निर्मितियों का जायजा लेकर हिन्दी–मराठी के रचनात्मक परिदृष्य का तुलनात्मक आलेख प्रस्तुत किया जायगा. ' गवाह ' मराठी लेखकों को हिन्दी मे लिखने के लिए प्रवृत्त कराके हिन्दी को राष्ट्र की – सीमित प्रदेश की नही भाषा का हैटरोजिनस चरित्र दिलवाने मे अपना अंशदान देगी. '

हिन्दी आणि मराठी साहित्याच्या अभ्यासकांना ' गवाह ' चे हे वेगळेपण वेधक वाटावे.

– विश्वास जहागिरदार

' ऋचा '– कवितेला वाहिलेले अनियतकालिक; ' मराठवाड्यातील नवी कविता '– डिसेंबर १९७७ चा अंक.; संपा. विश्वास जहागीरदार,

---

' ऋचा 'ने स्वतःचा नेमका असा एक मार्ग स्वीकारून त्याची नियमित वाटचाल यशस्वी करून ' कवितावाल्यां'चे लक्ष जरूर वेधून घेतलेले आहे. अनियतकालिकांच्या चळवळीला त्यामुळे एक आश्वासक प्रत्यय लाभला आहे– लाभावा. प्रतिष्ठित साहित्यसृष्टीच्या एका प्रस्थापित विश्वाशी या चळवळींनी स्वतःच्या सर्व ताज्या शक्तींसह, निकषांसह आणि अभिव्यक्तींसह चालवलेला संघर्ष हा अंतिमतः वाङ्मयाला पोषकच ठरेल, यात कुठलीही शंका नाही. तात्कालिक यशापयशापेक्षाही अनेक छुप्या प्रवाहांचे हे ओघ वाङ्मयाचा अंतिम मूलस्रोत अधिक बळकट, संपन्न करीत नेतात आणि नेतील, याबद्दलही शंका नाही. त्यामुळे असे प्रयत्न–त्याच्या सर्व कच्च्यापक्क्या दुव्यांसह– जेवढे होतील तेवढे मराठी नियतकालिक सृष्टीला हवे आहेत.

' ऋचा 'चा हा अंक त्या दृष्टीने अतिशय उल्लेखनीय आहे. मराठवाड्यातील नव्या कवितेला वाहिलेल्या ह्या अंकाचे स्वरूप अतिशय नेमके आहे. ' अंकाच्या निमित्ताने ' विश्वास जहागीरदार यांनी या कवितेचा एक धावता आढावा, त्या त्या कवींची व्यक्तिवैशिष्टये स्पष्ट करीत घेतलेला आहे व सोबत आढाव्यात अंतर्भूत बहुतेक कवींच्या रचनाही (एकूण दहा) अंकात दिलेल्या आहेत. सुधीर रसाळ यांनी ' आकलनीय ' भाषेत केलेली ' गीत ' प्रकाराची चर्चाही अतिशय उद्बोधक आहे.

या नव्या कवितेला समजून कसे घ्यायचे ? तिला कुठले निकष लावायचे ? हे सर्व प्रश्न अजूनही पूर्णपणे सुटलेले नाहीत, याचे कारण ही कविता अजूनही ' नवीन ' आहे. ती तिच्या सर्व अंगांनी, सर्व कळांनी पूर्ण विकसित होईल तेव्हाच ही दिशा आपोआप स्पष्ट होत जाईल. त्यामुळे एका मर्यादित उद्दिष्टाने काढलेल्या या अंकातील कवितांवरून कुठलीही सोपी समीकरणे मांडणे अन्यायाचे ठरेल. तरीही या कवींची आणि कवितेची वेदना या कवितांत नेमकेपणाने शब्दबद्ध झाली आहे, हे मान्य

करावे लागेल. उदा., 'कुठल्याच अक्षरात नव्हतो मी। की माझे सनातन दुःख' (भगवान शंकर सवाई); 'पदोपदी फक्त आघात, तुटणे...' (भ. मा. परसवाळे); 'पर्याय : अपरिहार्य विरणे फक्त' (नागनाथ कोत्तापल्ले); 'पोरकी पाखरे ...हरवलेल्या घरट्यांच्या दिशा धुंडाळीत असतात' (रवींद्र सुर्वे); 'मी रस्त्याच्या कडेवर' (त्र्यंबक सपकाळे); 'स्थलांतरापूर्वी दुर्लक्षून वस्त्यांना कित्येक प्रतिमा गहाळ झाल्याच्या तक्रारी' (केशव बा. वसेकर) आणि 'कडुनिंबाच्या फुलांनी उंबरठा सावरणारे हात' (राजा मुकुंद). मात्र, फ. मुं. शिंदे यांची 'कला', विश्वास प्र. वसेकर यांची 'गझल' आणि प्रकाश कामतीकर यांची 'माझं गाणं' या कविता त्यांच्या वेगळ्या अनुभवामुळे लक्ष वेधून घेतात.

–प्रतिभा पोरे

'विवेकाची गोठी' : प्रा. म. गं. नातू, अमेय प्रकाशन, रुईकर पथ, नागपूर ४४०००२ मूल्य वीस रुपये

विवेकवादाच्या विचारसूत्राला इतका प्रदीर्घ इतिहास आहे आणि कालपरत्वे त्यात जुन्या-नव्या संकल्पनांची इतकी जा-ये झाली आहे की आज विवेकवाद या संज्ञेचा वापर करणाऱ्या तिच्या पुरस्कर्त्यांना व विरोधकांनाही तिच्या निश्चित अर्थाबद्दल संदिग्धच राहाणे भाग पडते. परिणामी या विचाराबद्दल अनेक चुकीचे पूर्वग्रह व गैरसमज आज या समाजात रूढ झालेले दिसून येतात. एक-दोन अपवाद वगळता मराठी भाषेतून विवेकवादाची तात्त्विक भूमिका तपशीलवार मांडण्याचे प्रयत्न फारसें झालेले नाहीत. विसाव्या शतकात जगणाऱ्या मानवाच्या जीवनाशी सर्वाधिक सयुक्तिक असलेल्या या तत्त्वज्ञानाची मराठी विचारवंतांनी अक्षम्य उपेक्षा केली आहे असेच म्हणावे लागेल.

अशा परिस्थितीत प्रा. म. गं. नातू यांचे **'विवेकाची गोठी'** हे या विषयावरील पुस्तक निश्चितच स्वागतार्ह ठरते. तांत्रिक अर्थाने त्याला विवेकवादावरचे शास्त्रीय विश्लेषण कदाचित म्हणता येणार नाही, पण त्यात समाविष्ट करण्यात आलेल्या सात विविध विषयांवर लेखिकेने लिहिलेल्या निबंधांमधून विवेकवाद हेच समानसूत्र असल्यामुळे विवेकवादी विचारसरणीच्या व जीवनदृष्टीच्या विविध बाजू त्यात साक्षेपी दृष्टीने चर्चिल्या गेल्या आहेत.

प्रस्तुत पुस्तकातील लेखनाचे दोन प्रकारांत वर्गीकरण करता येईल. पहिला, महाराष्ट्रातील सुधारणा चळवळीचे सात्त्विक अधिष्ठान, सुधारकांची स्त्रीविषयक भूमिका, ज्योतिराव फुले यांच्या सुधारकी कार्याचा परिचय या लेखांचा; आणि दुसरा, साहित्यिकांच्या कलाकृतींचे सामाजिक संदर्भदर्शक मूल्यमापन करणाऱ्या, संतवाङ्मयाची समाजशास्त्रीय समीक्षा करणाऱ्या लेखांचा– असे ते दोन प्रकार होत.

'विवेकवादाचा महाराष्ट्रातील आद्य प्रणेता' या निबंधात विवेकवादाची संकल्पना स्पष्ट करून त्यावरील आक्षेपांचे निरसन लेखिकेने केले आहे. निर्भेळ बुद्धिवादाचा पुरस्कार करणाऱ्या आगरकरांना महाराष्ट्राने उपेक्षेने मारले असल्याबद्दल समुचित शब्दात खंत त्यांनी व्यक्त केली आहे. जोतिराव फुल्यांच्या विचारांना अज्ञातवास घडणे, आगरकरांची वैचारिक उपेक्षा होणे, श्रीपाद कृष्णांच्या सुधारकीपणाकडे दुर्लक्ष होणे ह्या केवळ अपघाताने वा योगायोगाने घडलेल्या गोष्टी नसून विवेकवादाच्या ज्या विरोधकांचे विद्यमान अंधश्रद्ध, विषम व सनातनी व्यवस्थेत स्वार्थी हितसंबंध गुंतलेले आहेत त्यांनी हे बुद्ध्याच घडवून आणले आहे ही या राज्यातल्या सुधारणाप्रक्रियेची दुर्दैवी वस्तुस्थिती आहे. प्रा. नातू यांनी आगरकरांच्या विचारावरचे विरोधकांचे आक्षेप सप्रमाण खोडून आजच्या परिस्थितीतही त्यांची असलेली सयुक्तिकता प्रभावीपणे प्रतिपादिली आहे. आगरकरांच्या विचाराचा व कार्याचा गाभा असलेल्या बुद्धिवाद व व्यक्तिस्वातंत्र्य या तत्त्वासंबंधीच त्यांनी मुख्यत्वे विवेचन केले आहे. आगरकरांवर टिळक-माडखोलकर प्रभृतींनी केलेल्या आक्षेपांचे त्यांनी अत्यंत तर्कशुद्ध पद्धतीने खंडन केले आहे. स्त्रियांच्या प्रश्नांवर या पुस्तकात अधिक सविस्तर परामर्श आलेला आहे. फुले – आगर-

करादिकांनी स्त्री–सुधारणेची चळवळ सुरू केली त्यानंतर आज शे–सव्वाशे वर्षांचा काळ अुलटून गेला असला तरी या समाजातले स्त्रियांचे स्थान अजूनही गौण, उपेक्षित आणि दुय्यम नागरिकांचेच राहिले आहे. सुधारणेचे आक्षेपक केवळ अज्ञ व कर्मठ सनातन्यांमध्येच असतात असे नाही, तर प्रतिष्ठित, सुविद्य व स्यादवैज्ञानिकतेचा बुरखा पांघरलेल्या प्रच्छन्न सनातन्यांमध्येही त्यांची संख्या खूप मोठी असल्याचे दिसते. त्यामुळे स्त्री-पुरुष समानता, स्त्रीशिक्षण व स्त्रीमुक्ती यांच्या आक्षेपांना प्रा. नातू यांनी जी सडेतोड उत्तरे दिली आहेत ती महत्त्वाची ठरतात. कौटुंबिक विषमतेचे उच्चाटन झाल्यावाचून सामाजिक विषमतेचे निर्मूलन होणे अशक्य असल्याचे त्यांनी मांडलेले मत तर खूपच चिंतनीय आहे. समाज जर विस्तृत कुटुंब असेल तर समताधिष्ठित कुटुंबाची निर्मिती हाच तशा समाजाच्या निर्मितीचा आरंभबिंदू ठरू शकतो.

"**पहिले कर्ते सुधारक**" असा जोतिराव फुले यांचा सार्थ गौरव करून लेखिकेने त्यांचे जीवन, विचार व कार्य यांचा परिचय करून दिला आहे. विवेकनिष्ठ इहवादी दृष्टी, समता–स्वातंत्र्यबंधुत्व या तत्त्वत्रयीवर आधारलेली नवी आचारप्रणाली, अनिष्ट सामाजिक–धार्मिक रूढी, अंधश्रद्धा, अस्पृश्यता याच्याविरुद्ध हल्ला, शेतकरी–कामकरी तसेच शोषित स्त्री-शूद्रादिकांवर होणाऱ्या अन्यायाच्या निवारणार्थ वर्गीय संघटनांची उभारणी, आधुनिक समतावादी शिक्षणाचा प्रसार-ही जोतीरावांच्या कार्याची काही महत्त्वाची अंगे होत. प्रा. नातू यांनी त्याविषयी यथोचित शब्दात विचार मांडले आहेत. जोतीरावाबद्दल रूढ असलेल्या (करवियलेल्या) अपसमजांचे निराकरणही त्यांनी केले आहे.

या पुस्तकातील वाङ्मयीन विषयावरील लेखांनी साहित्याच्या सामाजिक समीक्षेचा एक वस्तुपाठच सादर केला आहे. संतांच्या सामाजिक कार्याचा पुनर्विचार करण्यास लेख अत्यंत समतोलवृत्तीने लिहिलेला आहे. प्रा. नातू संतवाङ्मयाची व कार्याची तटस्थ व विवेकी दृष्टीने चिकित्सा करतात "बौद्ध, जैन आदींनी चातुर्वर्ण्य, रचनेची खिळखिळी केलेली चौकट संतांनी पक्की केली व 'गीते'चे अधिष्ठान देऊन ती भरभक्कम केली, असे प्रा. नातूंचे मत आहे. खुद्द ज्ञानेश्वरांनीही विषमतेवर आधारलेल्या चातुर्वर्ण्य–व्यवस्थेचा व वर्णश्रेष्ठ–कनिष्ठभावाचा कळत–नकळत पुरस्कार केला आहे. प्रा. नातू यांचे एतद्विषयक विचार महत्त्वाचे आहेत.

वामन मल्हार जोशी हे वैचारिक कादंबरीकार असल्यामुळे त्यांच्या कादंबऱ्यांमधून प्रकट झालेल्या वैचारिक आरोहावरोहाचा आलेख काढणे औचित्यपूर्ण तर आहेच पण त्याशिवाय लेखिकेने केलेल्या त्या प्रयत्नामधून जे विदारक सत्य अुघडकीस येते ते अधिकच अस्वस्थ करणारे आहे. तत्कालीन बुद्धिवंतांच्या व सर्जनशील लेखकांच्या मनातील वैचारिक गोंधळ आणि तात्त्विक परिबद्धतेचा अभाव वामन मल्हारांवरील लेखांमधून प्रत्ययकारी होतो. मुळातूनच हे विवेचन वाचले पाहिजे. प्रखर ध्येयवाद व नव्या मनूची नवी आव्हाने स्वीकारण्याची क्रांतदर्शी प्रतिभा व प्रज्ञा परिस्थितिशरण मराठी ललित लेखकांच्या अंगी कधीच नव्हती व आजही नाही हे कटुसत्य हा लेख वाचल्यानंतर अधिकच प्रत्ययकारी होते. श्रीपाद कृष्ण कोल्हटकरांना विडंबनकार व नाटककार म्हणूनच सर्वसामान्य वाचक ओळखतात. पण त्यांच्यातला सुधारक हा त्यांच्यातल्या साहित्रिकापेक्षा अधिक प्रभावी व कळकळीचा होता; आणि या सुधारकाने आपल्या लेखणीच्या चतुरस्र सामर्थ्याचा अुपयोग हेतुपूर्वक केलेला आहे हे सामान्य वाचकांच्या तर गावीही नसते, पण फार थोड्या अभ्यासकांना ठाअूक असते. प्रा. नातू यांनी करून दिलेला श्रीपाद कृष्णांचा साक्षेपी परिचय त्या व्यक्तिमत्त्वाच्या या अुपेक्षित कार्यांना न्याय मिळवून देणारा असा आहे.

विभिन्न वेळी लिहिलेल्या निबंधांचे हे संकलन असल्यामुळे मांडणीतील विस्कळितपणा, पुनरुक्ती, विषय प्रतिपादनातील असंतुलन व त्यामुळे काही प्रश्नासंबंधी अधिक भर आणि विस्तार तर काहींचा नुसताच ओझरता परामर्श, जोतीराव-आगरकरांच्या जीवन व कार्याच्या विश्लेषणात अपुरेपणा व त्रोटकपणा असे काही दोष अपरिहार्यतः राहून गेलेले दिसून येतात. निबंधांच्या शीर्षकाबाबतही अधिक काळजी घेतली जाणे आवश्यक होते.

विस्तारभयास्तव आगरकरांच्या लेखनातील उतारे देण्याचे टाळले असल्याचे लेखिकेने या लेखाच्या समारोपात म्हटले असले, तरी शीर्षकाच्या संदर्भात विचार केल्यास आगरकरांच्याच शब्दात त्यांच्या विचारांचा परिचय त्यात घडणे आवश्यक होते. **'सुधारक चुकले काय ?'** हेही शीर्षक असेच अतिव्याप्तीचा दोष ओढवणारे आहे.

या त्रुटी अर्थातच किरकोळ स्वरूपाच्या आहेत. "आज महाराष्ट्रात (आणि भारतातही) अंधश्रद्धा व बुवाबाजी यांचे स्तोम फार माजले आहे व दिवसानुदिवस ते वाढतच आहे. अशा वेळी विवेकवादी सुधारकांनी समाजाच्या विवेकास चालना देऊन विवेकाधिष्ठित जीवनाचा जो आदर्श लोकांपुढे उभा केला होता त्याचे पुनर्दर्शन घडविणे" हा जो हेतु या ग्रंथलेखनामागे असल्याचे लेखिकेने प्रास्ताविकात सांगितले आहे तो त्यातून पुरेपूर साध्य झाला आहे असे निःशंकपणे म्हणता येईल. या लिखाणाचे सर्वात ठळक वैशिष्टच म्हणजे त्यातील प्रतिपादन अत्यंत सहज व सुबोध आहे. विषय सहज असला तरी पुस्तकातली भाषा कुठेच क्लिष्ट वा दुर्बोध झालेली नाही. विषयाचे गांभीर्य उणावू न देता त्याचे सोपे स्पष्टीकरण यात आलेले असल्यामुळे अभ्यासकाप्रमाणेच सर्वसामान्य जिज्ञासू वाचकानीही हे पुस्तक अवश्य वाचावे.

— भास्कर लक्ष्मण भोळे

—श्रेष्ठ मराठी कवी पुरुषोत्तम शिवराम रेगे ह्यांचे १७ फेब्रुवारी १९७८ रोजी, मुंबईत दुःखद निधन झाले. १९४० नंतर आधुनिक मराठी कवितेला जिवंत, मौलिक रूप आणि आशय देणाऱ्या प्रतिभावंत कवींत रेगे त्यांचा अंतर्भाव होतो. १९३१ मध्ये 'साधना' हा त्यांचा पहिला कवितासंग्रह प्रकाशित झाला आणि त्यानंतर 'दोला,' 'गंधरेखा,' 'दुसरा पक्षी,' 'पुष्कळा' 'प्रियाळ' आदी काव्यसंग्रह प्रकाशित झाले. अलीकडेच एका नव्या काव्यसंग्रहाची जुळवाजुळव त्यांनी पूर्ण करीत आणली होती.

रेगे ह्यांनी दीर्घकाळ काव्यलेखन केले; श्रेष्ठ आधुनिक मराठी कवी म्हणून लौकिक मिळ-
विला; तथापि त्यांचा संवेदनस्वभाव आणि कविता ही मराठीतील अन्य आधुनिक कवींच्यापेक्षा
आगळीवेगळीच, एखाद्या बेटासारखी, राहिली. समकालीन कवींची अस्वस्थता त्यांच्या कवितेत दिसून
येत नाही. दुसऱ्या महायुद्धासारख्या प्रक्षोभक घटनेचाही त्यांच्या कवितेवर परिणाम झाला नाही. ही
कविता सर्वार्थाने आत्ममग्न होती; तिचे स्वतःचे असे एक स्वयंपूर्ण, बंदिस्त जग होते; त्या आत्म-
मग्नतेचे उत्कट संस्कार घेऊनच त्यांच्या कवितेची शब्दकळा घडत होती. प्रेम हा कालातीत विषय
त्यांनी आपल्या कवितेसाठी स्वीकारला आणि त्याची अनेक सूक्ष्म–तरल आणि गूढ रूपे तीतून साका-
रली. प्राचीन भारतीय शृंगारकाव्यपरंपरेचा देठ ह्या कवितेला होता. रेगे ह्यांची आधुनिकता व्यक्त
झाली, ती मुख्यतः त्यांनी वापरलेल्या वैविध्यपूर्ण मार्मिक काव्यतंत्रातून; शब्दांना त्यांनी दिलेल्या गूढ
अर्थच्छटांतून.

कवितेखेरीज कथा, कादंबरी, एकांकिका असे लेखनही त्यांनी समर्थपणे केले. ह्या लेखनातूनही
त्यांच्यातील कवी प्रकर्षाने प्रकटला. 'सावित्री' ही त्यांची विशेष गाजलेली कादंबरी. 'मातृका' ही
त्यांची नवी कादंबरी 'मौज' तर्फे प्रकाशित होत आहे. 'मनवा' हा त्यांचा कथासंग्रह आणि
'रंगपांचालिक' हा एकांकिकासंग्रह त्यांच्या वैशिष्टच्यपूर्ण लेखनवृत्तीचा प्रत्यय देतात. 'छंद' ह्या
त्यांनी चालविलेल्या वाङ्मयीन नियतकालिकाने बजावलेली कामगिरीही मोलाची आहे.

'नवभारता'तर्फे त्यांना ही श्रद्धांजली ...

सार-संकलन

देश—परदेश

जनता पक्षाचे सरकार अधिकारावर आल्यानंतरच्या कालावधीत ज्या एका क्षेत्रात सुसंगतपणे अपेक्षेइतकी चांगली कामगिरी बजावण्यात आली आहे असे म्हणता येईल, ते क्षेत्र म्हणजे परराष्ट्रीय धोरण. एकतर, भारताचे राष्ट्रीय हित आणि जागतिक परिस्थिती यांच्या एका विशिष्ट आकलनावर आधारलेल्या आपल्या परराष्ट्रीय धोरणातील सातत्य परराष्ट्रमंत्र्यांनी कायम राखले. त्या बरोबरच ह्या धोरणाचा, काही अपरिहार्य कारणांमुळे, रशियाला आणि सोव्हिएट गटाला अनुकूल असा जो कल होता तो, रशियाला न दुखविता, किंवा दु:खाचा आविष्कार करावासा वाटेल एवढ्या प्रमाणात रशिया दुखाविला जाणार नाही अशी खबरदारी घेऊन, त्यांनी बराचसा दुरुस्त केला. रशियाला अनुकूल आणि त्या प्रमाणात अमेरिकेला अननुकूल असा हा जो कल होता, त्याची कारणे मुख्यत्वाने बाह्य आणि काहीशी अंतर्गत होती. बाह्य कारणे अमेरिकेच्या भारताविषयीच्या धोरणातूनच बव्हंशी उद्भवलेली होती. ह्या धोरणाला अनेक पदर आहेत. चीनची भीती रशिया आणि भारत ह्या दोहोंनाही आहे आणि म्हणून कौटिलीय नीतीप्रमाणे रशिया आणि भारत ही स्वाभाविक मित्रराष्ट्रे आहेत. जागतिक पातळीवर अमेरिका आणि रशिया परस्परांपुढे ठाकलेले आहेत आणि रशियाच्या छत्राखाली असलेल्या, किंवा रशियाशी ज्यांचे समान हितसंबंध असतील अशा, राष्ट्रांशी अमेरिका दूरत्वाने वागणार. रशियाला शह देण्यासाठी आणि एक भावी बलाढ्य राष्ट्र म्हणून अमेरिकेला चीनशी स्नेहसंबंध हवे आहेत. भारताच्या भीतीमुळे पाकिस्तान चीनजवळ सरकले. वास्तविक आक्रमक साम्यवादी विचारसरणीच्या आणि आचरणाच्या ह्या राष्ट्रापासून 'लोकशाही'चे संरक्षण करावे, हे उद्दिष्ट जाहीर करून अमेरिकेने आशियातील राष्ट्रांची एक 'संरक्षक' फळी उभारली होती आणि पाकिस्तान ह्या फळीतील एक महत्त्वाचा दुवा होता. पण रशिया आणि चीन यांच्यामधील वितुष्टाची तीव्रता ध्यानात घेऊन अमेरिका आणि चीन ह्यांच्या हितसंबंधांत एक खोल सुसंवाद आहे ही गोष्ट भुट्टो यांनी हेरली आणि चीनजवळ सरकून अमेरिकेला चीनशी संपर्क साधायला साहाय्य केल्याचे श्रेय घेतले. ह्या उपखंडात सत्तेचा समतोल राखण्यासाठी— म्हणजे भारताला शह देण्यासाठी— अविभक्त पाकिस्तान हे अमेरिकेच्या दृष्टीने उपयुक्त राष्ट्र होते. ह्या सर्व घटकांचे फलित म्हणून अमेरिकेच्या धोरणाचा रोख भारताविरुद्ध राहिला आणि त्या प्रमाणात भारत आणि रशिया यांचे नाते दृढ होत गेले. ह्या प्रवृत्तीचा परमोच्च उत्कर्ष बांगला देशाच्या मुक्तिसंघर्षाच्या वेळी रशिया आणि भारत यांच्यामध्ये परस्पर—संरक्षणाच्या तहनाम्याच्या स्वरूपात झाला. ह्याचीच काळी छाया म्हणजे अमेरिकेने ह्या संग्रामाच्या वेळी बंगालच्या उपसागरात पाठविलेली 'एन्टरप्राइझ' ही अणु—युद्धनौका.

बांगला देश स्वतंत्र झाल्यानंतर परिस्थितीतील काही घटक बदलले. पाकिस्तानला लष्करी दृष्टचा समर्थ ठेवून ह्या उपखंडात समतोल राखण्याचे धोरण पुढे चालू ठेवण्यात अमेरिकेला स्वारस्य उरले नाही. पाकिस्तानमधील अंतर्गत परिस्थितीही ह्याला अनुकूल नव्हती. ह्या उपखंडातील एक वरचढ राष्ट्र ही भूमिका भारताने धारण करावी असे अंतर्गत सामर्थ्य भारतापाशी नाही. ह्या उपखंडातील नियंत्रक राष्ट्र अशी भूमिका भारताने स्वीकारली, तर तिच्याबरोबर आंतरराष्ट्रीय राजकारणात अनेक पवित्रे घ्यावे लागतील आणि तेवढे सामर्थ्य भारताशी नाही. तेव्हा उपखंडातील राष्ट्रांदरम्यान सलोख्याचे संबंध निर्माण व्हावेत, संशयाचे, भीतीचे

वातावरण कमी व्हावे, ह्या वातावरणाचा फायदा घेऊन बाहेरील बलाढ्य राष्ट्रांच्या प्रभावाला येथे प्रवेश मिळू नये अशी खटपट करणे हेच भारताच्या हिताचे आहे. ह्या दृष्टीने पाकिस्तान आणि बांगला देश ह्या दोन्ही शेजारी राष्ट्रांना औदार्याने वागवून आपल्या मैत्रीच्या भावनेचे आश्वासन त्यांना द्यावे, हे आपल्या परराष्ट्रीय धोरणाचे एक स्वाभाविक उद्दिष्ट होते आणि भुट्टोशी युद्धबंद्यांना सोडून देण्याचा व जिंकलेला मुलूख परत करण्याचा करार करून इंदिरा गांधी ह्यांनी ते जसे साधले तसेच बांगला देशाशी गंगेच्या पाण्याच्या वाटपाचा करार करून वाजपेयी ह्यांनीही ते साधले. ह्या औदार्यात आपला समंजस स्वार्थ सामावलेला आहे.

पण भारत हा रशियाच्या प्रभावाखालील देश आहे, अशी अमेरिका व चीन यांची समजूत होण्यासारखी परिस्थिती जोपर्यंत कायम राहील, तोपर्यंत ह्या राष्ट्रांना ह्या उपखंडात आपला प्रभाव जाणवत राहील आणि रशियाच्या वर्चस्वाला शह बसेल अशा रीतीने वागणे आवश्यक वाटत राहील. अशी परिस्थिती इंदिरा गांधी ह्यांनी आणीबाणी पुकारल्यानंतर विशेषतः होती. इंदिरा गांधींनी प्रथमपासूनच 'डाव्या' आर्थिक कार्यक्रमाचा पुरस्कार केला होता आणि आणीबाणीमध्ये ही 'डावी' भाषा अधिकाधिक जहाल बनत होती. ह्या उद्घोषित धोरणाला रशियाशी विशेष नाते असलेल्या कम्युनिस्ट पक्षाचा (सी. पी. आय्. चा) पाठिंबा होता. इंदिरा गांधी ह्यांचे उद्घोषित धोरण 'डावे' असले तरी व्यवहारातील धोरण तसे नाही हे दिसत असूनही कम्युनिस्ट पक्षाने त्यांना कसा पाठिंबा दिला, हा प्रश्न भोळसट ठरेल. 'डाव्या' धोरणाच्या उद्घोषामुळे देशात डाव्या आर्थिक कार्यक्रमाला पोषक वातावरण तयार होते; आपले अनुयायी सरकारी कारभारात आणि अधिकारमंडळात मोक्याच्या ठिकाणी प्रविष्ट करता येतात; परिस्थिती अधिकाधिक बिघडत जाईल तेव्हा विशिष्ट डावे कार्यक्रम हाती घ्यावे असे दडपण आणता येते आणि कुंठित आणि अगतिक झालेल्या सत्ताधाऱ्यांना दुसरा पर्याय दिसत नाही; हे कार्यक्रम रेटताना जी सामाजिक, आर्थिक तंत्रे—मतप्रचाराची, विरोध दडपून टाकण्यासाठी वापरावी लागणारी—अपरिहार्य ठरतात त्यांच्यासाठी कम्युनिस्ट तज्ञांचे साहाय्य घेतल्याशिवाय गत्यंतर नसते. आणीबाणी जर दीर्घकाळ टिकली असती तर 'उजवी' फॅसिस्ट हुकूमशाही आणि 'डावी' आर्थिक, तांत्रिक आणि सर्व तऱ्हेच्या कारभारविषयक साहाय्यासाठी रशियाकडे वळणारी हुकूमशाही ह्यांशिवाय दुसरा पर्याय भारतापुढे नसता. ह्या परिस्थितीत भारतावरील रशियाचा प्रभाव वाढत जाईल असेच चित्र इतर राष्ट्रांपुढे होते.

निवडणुकांनंतर जनतापक्षाचे सरकार अधिकारावर आल्यावर आणि भारतीय जनतेने एकतंत्री राज्यपद्धतीविरुद्ध आपला कौल स्पष्टपणे दिल्यानंतर ही परिस्थिती पालटली. अंतर्गत परिस्थितीच्या दडपणामुळे भारत अधिकाधिक रशियाच्या प्रभावाखाली जाईल अशी भीती राहिली नाही. रशियाच्या आणि भारताच्या हितसंबंधांत ज्या मर्यादेपर्यंत वस्तुनिष्ठ परिस्थितीमुळेच सुसंवाद आहे त्या मर्यादेपर्यंतच भारताचा रशियाशी स्नेहसंबंध राहील असे आश्वासन अमेरिकेला व इतर राष्ट्रांना मिळाले. अमेरिकेच्या परराष्ट्र नीतीची उद्दिष्टे भारताच्या संदर्भात कोणती असू शकतील? पाकिस्तानशी मैत्री राखता येईल पण भारताशी असलेल्या संबंधावर फारसा ताण पडणार नाही एवढ्या मर्यादेत अमेरिका पाकिस्तानला लष्करी मदत करील. पण भारताला पाकिस्तान शह देऊ शकेल एवढे लष्करी सामर्थ्य त्याला पुरविण्याचे कारण अमेरिकेला राहिलेले नाही. भारत रशियाच्या अधिक प्रभावाखाली जाऊ नये, हे अमेरिकेच्या धोरणाचे नकारी उद्दिष्ट नेहमीच कायम राहील. पण ह्यासाठी तिला स्वतःला विशेष खटपट करण्याचे आता कारण नाही. पण आर्थिक असंतोष जर एका मर्यादेपलीकडे उग्र झाला, तर अंतर्गत शांततेलाच धोका येतो असे नाही तर गरीब देशात 'डावी' हुकूमशाही प्रस्थापित होण्याचा जबरदस्त धोका असतो हे ध्यानात घेऊन भारताला आर्थिक मदत करणे, विशेषतः भारतातील अधिक गरीब असलेल्या थरांची आर्थिक स्थिती वेगाने सुधारेल अशा स्वरूपाची आर्थिक मदत करणे, हेही अमेरिकेच्या दृष्टीने हितावह आहे.

ही उद्दिष्टे प्रे. कार्टर ह्यांच्या भारतभेटीनंतर प्रसिद्ध झालेल्या जाहीरनाम्यात प्रतिबिंबित झाली आहेत. 'जीवनाची गुणवत्ता सुसंपन्न करण्यासाठी आणि प्रत्येक राष्ट्राच्या अंतर्गत व राष्ट्राराष्ट्रांमध्ये सामाजिक न्यायाचा परिपोष करण्यासाठी' आवश्यक असलेली वैज्ञानिक आणि तांत्रिक कौशल्ये आज मानवजातीकडे आहेत ह्या गोष्टीवर त्याच्यात भर देण्यात आला आहे. ह्या ग्रहावर उपलब्ध असलेल्या सामायिक साधनसंपत्तीचे आणि मानवाच्या पर्यावरणाचे संरक्षण आणि परिपोष करण्यासाठी सहकार्याने प्रयत्न करावेत, असे आवाहनही त्याच्यात आहे. हे आवाहन अर्थात अमेरिकेसारख्या संपन्न आणि नैसर्गिक साधनसंपत्तीची उधळपट्टी करणाऱ्या राष्ट्रांना विशेषेकरून आहे. पण भारतासारख्या गरीब परंतु आत्यंतिक विषमता सहन करणाऱ्या राष्ट्रांनाही त्यांनी आपापले घर अधिक नीटनेटके करावे ह्यासाठी आहे. भारताचा अमेरिकेशी विरोध आला आहे तो अणुविषयक धोरणाच्या बाबतीत. पण ह्या धोरणाच्या संदर्भात अमेरिका आणि रशिया ह्या दोन्ही राष्ट्रांचे हितसंबंध समान आहेत आणि इतर सर्व राष्ट्रांच्या, विशेषतः अण्वस्त्रे करणे ज्यांना अशक्य किंवा अव्यवहार्य आहे त्या सर्व राष्ट्रांच्या विरोधी आहे.

साभार पोच

'अमितू' (काव्यसंग्रह) – प्रा. शं. श्री. वाशीकर; वाग्विलास प्रकाशन, औरंगाबाद; पृ. ४८ किंमत १० रुपये.

'गाभारा' (वि. स. खांडेकर वाङ्मय समालोचन); संपादक– डॉ. मु. श्री. कानडे प्रा. भालचंद्र खांडेकर, अनमोल प्रकाशन, पुणे–४११००२; मूल्य २५ रुपये.

'उत्तम कथा' (विविध लेखकांच्या कथांचा संग्रह) संपादक– राम कोलारकर; छाया कोलारकर; प्रकाशन– छाया कोलारकर; पुणे–४११०१८; किंमत २२ रुपये ५० पैसे.

नवभारत मासिक

प्रकाशन स्थळ : ३१५ गंगापुरी वाई.
प्रकाशन दिनांक : दरमहा एक तारीख.
मुद्रक : पांडुरंग गोपाळ आपटे.
जात : हिंदु.
पत्ता : दि प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी वाई.
प्रकाशक : मे. पुं. रेगे.
जात : हिंदु.
पत्ता : ३१५ गंगापुरी वाई.
—प्रा. मे. पुं. रेगे.
जात : हिंदु.
पत्ता : प्राध्यापक निवास, कीर्ति कॉलेज दादर, मुंबई २८.
मालक : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ गंगापुरी, वाई.

[रूल नंबर ८, रजिस्ट्रेशन ऑफ् न्यूजपेपर्स सेंट्रल रूल्स १९५६ अन्वये प्रकाशित.]






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

REGD. NO. SAT 2

अनुक्रमणिका